

توشیهیکو ایزوتسو

المفهومَاتُ الأخلاقيةُ الدَّيْنِيَّةُ فِي الْقُرْآنِ

ترجمه إلى العربية وقدم له

أ.د. عيسى علي العاكوب

تصوف

د. إنيوي

للدراسات والنشر والتوزيع

المفاهيم الأخلاقية - الدينية في القرآن

الجزء الثاني

عنوان الكتاب: المفاهيم الأخلاقية - الدينية في القرآن - الجزء الثاني

اسم المؤلف: توشيهيكو إيزوتسو

اسم المترجم: أ.د. عيسى علي العاكوب

الموضوع: تصوّف

عدد الصفحات: 408 ص

القياس: 17.5 × 25 سم

الطبعة الأولى: 1000 / 2017 م - 1438 هـ

ISBN: 978-9933-536-73-2

© جميع الحقوق محفوظة لدار نينوى 2016

Copyright ninawa

دَارُ نَيْنَوَى

لِلدِّرَاسَاتِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

سورية - دمشق - ص ب 4650

تلفاكس: +963 11 2314511

هاتف: +963 11 2326985

E-mail: info@ninawa.org

ninawa@scs-net.org

www.ninawa.org



دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع



Ayman ghazaly

العمليات الفنية:

التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

لا يجوز نقل أو اقتباس، أو ترجمة، أي جزء من هذا الكتاب،

بأي وسيلة كانت من دون إذن خطي مسبق من الناشر.

توشيهيكو إيزوتسو

المفاهيم الأخلاقية - الدينية في القرآن

الجزء الثاني

ترجمه عن الإنكليزية وقدم له
أ. د. عيسى علي العاكوب

توشييهيكو

(ولد عام ١٩١٤م وتوفي عام ١٩٩٣م)

مستعرب ، من أهل اليابان. كان يجيد أكثر من ٣٠ لغة، بينها العربية والفارسية والسنسكريتية، البالية، الصينية، اليابانية، الروسية واليونانية.
آثاره:

ترجم معاني القرآن إلى اللغة اليابانية، وترجمته هي الأولى فيها. ترجمته لا تزال تشتهر بدقتها اللغوية وتستخدم على نطاق واسع للأعمال العلمية. وكان موهوباً للغاية في تعلم اللغات الأجنبية، وانتهى من قراءة القرآن بعد شهر من بدايته لتعلم اللغة العربية.

بين ١٩٦٩-١٩٧٥، أصبح أستاذ الفلسفة الإسلامية في جامعة مكغيل في مونتريال. وكان أستاذ الفلسفة في المعهد الإيراني للفلسفة، سابقاً للإمبراطورية الأكاديمية الإيرانية للفلسفة، في طهران، إيران.
عاد إلى اليابان من إيران بعد الثورة في عام ١٩٧٩، وكتب العديد من الكتب والمقالات باللغة اليابانية عن الفكر الشرقي وأهميته.

أ. د. عيسى علي العاكوب

من مواليد محافظة الرقة في سورية ١٩٥٠م. دكتوراه في اللغة العربية وآدابها (النقد والبلاغة).
عضو الهيئة التدريسية لقسم اللغة العربية في جامعة حلب ثم رئيسه، أستاذ في عدد من الجامعات العربية.
نال الجائزة العالمية للباحث المتميز في الدراسات الإيرانية من رئاسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية لعام ٢٠٠٣م، نال الجائزة العالمية من رئاسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية أيضاً لعام ٢٠٠٦م، لترجمة كتاب رباعيات مولانا جلال الدين الرومي إلى العربية، وتميّز باهتمامه بأدب الصوفية وكتبها الرفيعة.
يعمل حالياً مدرّساً في جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية.

له عدد من المؤلفات القيمة، منها:

تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي، التفكير النقديّ عند العرب، المفصل في علوم البلاغة، موسيقا الشعر العربيّ، جماليات الشعر النبطي: دراسة نقدية تحليلية لشعر الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم.

وترجم عدداً مهماً من الكتب، منها:

الخيال الرمزي، اللغة والمسؤولية، يد الشعر (خمسة شعراء متصوفة من فارس)، جلال الدين الرومي، مجالس الرومي السبعة، الرومانسية الأوربية بأقلام أعلامها، قضايا النقد، الشمس المتنصرة، رباعيات مولانا الرومي، أبعاد صوفية للإسلام.
وكتب أخرى قيد النشر.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم المترجم

﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ الْآيَاتِ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا

فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ. وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

[القصص: ٧٣]

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيّه محمد الهادي الأمين، وعلى إخوانه من أنبياء الله ورُسُلِهِ أجمعين، وعلى آله الطيّبين الطّاهرين، وأصحابه الغر الميامين الذين آمنوا برسالته وحملوا معه لواء الإسلام العظيم.

أمّا بعد فهذا هو الكتابُ الثاني الذي هيّا لنا المولى العزيز، سبحانه، ترجمته إلى العربية، من مؤلّفات العالم الجليل الأستاذ توشييهيكو إيزوتسو، أحسن الله إليه. إذ ترجمنا قبلُ إلى العربية كتابه الأوّل الذي نشره باللغة الإنكليزية بعنوان:

GOD AND MAN IN THE KORAN

وقد صدرت ترجمتنا في ربيع العام ٢٠٠٧ م عن دار الملتقى في حلب، بعنوان:

بين الله والإنسان في القرآن

دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم

ويحمل الكتاب الذي نُقدّم في هذا الحيز لترجمته إلى العربية العنوان الآتي في

الإنكليزية:

Ethico - Religious Concepts in the Quran

وقد صدر عن مطبعة جامعة مكجل في كندا عام ١٩٦٦ م. وقد جعلنا عنوان ترجمتنا العربية: المفاهيم الأخلاقية - الدينية في القرآن.

ونحسب أن هذا التقديم يستلزم أن نتحدث عن ثلاثة موضوعات: الكتاب والمؤلف والترجمة.

أما الكتاب فيذكر المؤلف في مقدمته أنه نسخة منقحة لكتابه الأقدم عهداً الذي نشرته عام ١٩٥٩ م جامعة كيُو Keio University في طوكيو، تحت العنوان:

The Structure of the Ethical Terms in the Koran

أي: بنية التعابير الأخلاقية في القرآن. ويذكر المؤلف أنه أراد أن يجعل كتابه تعبيراً أكثر إرضاءً عن آرائه الراهنة عندما شاء تنقيحه وإعادة النظر فيه. ويبيّن أن تغييراً كبيراً قد أجري على الكتاب، لكنّ المادّة المستخدمة ظلّت كما هي. ويشير إلى أن العنوان نفسه قد غيّر لكي لا يخطئ القارئ في اعتقاد أن الكتاب يعالج كلّية التعابير الأخلاقية في القرآن. وقد أكّد المؤلف ههنا أمرين: أولهما أن الكتاب لا يدرس إلاّ التعابير ذات الطّبيعة الأخلاقية - الدينية، التي تضربُ مفهوماتها جذورها في جبلّة الإنسان من حيث هو إنسانٌ متديّن بطبعه، ولا يلتفت إلى ما يُسمّى الأخلاق الاجتماعية التي ميدانها تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان. الثّاني أن هذه الأخلاق البشريّة المتحدّث عنها دينيّة وأخلاقية في الوقت نفسه؛ ذلك لأنّ الإسلام نفسه دينٌ أخلاقيّ أساساً؛ بمعنى أن إحسان الحقّ سبحانه إلى البشر جميعاً يجب أخلاقياً أن يُقابل بالإحسان. وهذه نقطة ما انفكّ المؤلّف ينبّه عليها في تضاعيف مؤلّفه.

و يشير المؤلفُ في مقدّمته أيضًا إلى أنّه في الطّبعة الأصليّة للكتاب أعطى مجالًا واسعًا للتأمّلات النظرية فيما يتّصل بالنظريّات الحالية للغة الأخلاقيّة، ونثر ملاحظاتٍ منهجيّة على امتداد الكتاب. أمّا في الطّبعة الجديدة فقد استعاض عن نظريّة تجريديّة للغة الأخلاقيّة بنظريّة أكثر أصوليّة للنظرة اللغويّة أو الدّلاليّة إلى العالم، تشكّل الأساس لجملة العمل التحليليّ الذي قام به، كما أنّه جمع المبادئ المنهجية التي تنظّم التحليل في مدخل.

وقد صمّم المؤلف كتابه وفق مخطّط ثلاثيّ سمح له بأن يعالج مفصّلًا ثلاثة مجالات غطّت مباحثها الدّاخليّة جملة ما شاء أن يقوله، وهي:

- ١- شرح مفصّل للمبادئ المنهجية للتحليل الدّلاليّ الذي قام به.
 - ٢ - العلاقة الإيجابيّة والسّليّة بين الدّستور الأخلاقيّ القبليّ لدى عرب الجاهليّة والأخلاق الإسلاميّة القرآنيّة.
 - ٣ - تحليل مفصّل للمفاهيم الأخلاقيّة - الدّينيّة الرّئيسة في القرآن من خلال تطبيق دقيق للمبادئ المنهجية المشروحة في القسم الأوّل.
- وسنعرض ههنا بقدر ما يأذن لنا المقام للفكر الرّئيسة التي تضمّنتها مباحثُ الكتاب.

في القسم الأوّل من الكتاب يبسط المؤلف القول في مبادئ التحليل الدّلاليّ الذي سيتبناه في دراسته التّطبيقيّة. ويعرض في هذا القسم لثلاث قضايا هي: اللغة والثّقافة، وقد جعل ذلك مدخلًا؛ ومجال الدّراسة وصمميّهما؛ ومنهج التحليل وكيفية تطبيقه. وهي قضايا نظريّة أيدها بأمثلة تطبيقية أحيانًا.

في المدخل، حيث أدار المؤلف حديثه حول العلاقة بين لغة الإنسان وثقافته، يبين أنه في مستطاع الدارس أن يتناول المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن بعدد من الطرائق المختلفة. فقد ينطلق من أنظمة الشريعة الإسلامية المحكمة التي نظمت أنماط السلوك البشري؛ وقد ينطلق من أنظمة علم الكلام الإسلامي المنظمة جدًا أيضًا؛ وقد تكون نقطة انطلاقه انتزاع تعاليم وآراء مختلفة في موضوع التعاليم الأخلاقية في القرآن وترتيبها وتأليف كتاب يُسمى «أخلاق القرآن». وينبئ المؤلف على أن صنيعة في هذا الكتاب تختلف عن ذلك كله، ويتمثل الاختلاف أساسًا في المنهج التحليلي الذي سيطبقه على المعلومات القرآنية؛ الأمر الذي يجعل القرآن يفسر مفهوماته ويتحدث عن نفسه. فالصميمي في بحثه ليس المادة بقدر ما هو منهج التحليل اللغوي المطبق على المادة. ويشدد المؤلف هنا على أمر مهم في رأيه هو أهمية عدم الاعتماد البتة على ما يسميه البيئة غير المباشرة التي تقدمها نصوص مترجمة. فالكلمات والجمل المترجمة غير قادرة أبدًا على تقديم مادة موثوق بها لدراسة بنية النظرة الأخلاقية إلى العالم لدى شعب من الشعوب. وفي هذه النقطة يقول المؤلف: «إننا حتى عندما نقرأ فعليًا نصًا من النصوص في أصله نميل على نحو غير واع تقريبًا إلى أن نقرأ في هذا النص مفهوماتنا الخاصة التي غدت لغتنا الأم، وهكذا إلى أن نحول كثيرًا من تعابيره المفتاحية، إن لم نحولها جميعًا، إلى تعابير مرادفة يمكن الحصول عليها في لغتنا الأم».

ويبدو أن جزءًا من تحذير الأستاذ إيزوتسو من اعتماد الترجمات أساسًا لدراسة النظرة الأخلاقية لدى شعب من الشعوب، راجع إلى ما يراه في التأليف الأخلاقي المعاصر، خاصة في المجال المرتبط بالدرس المقارن لأنظمة مختلفة من الفكر الأخلاقية،

هذا الدرس الذي عزّزه التطور المذهل لعلم الإنسان الثقافي cultural anthropology في الأزمنة الحديثة. إذ يرى المؤلف أنّه في كثير من حالات الدرس المقارن للتعبير الأخلاقية القائم على التلاعب غير الواعي بـ «المفاهيم المحوّلة» تُستخلص استنتاجات خطيرة ومأخوذة. ويمثّل المؤلف لأخطاء هذا القبيل الموجودة في الكتابات المعاصرة في الأخلاق بكتابات بعض الباحثين الغربيين عندما يعوّلون على الترجمات الإنكليزية وحدها في صياغة آرائهم حول فكر الصلاح والعدالة في الشنتوية اليابانية أو الكنفوشيوسية الصينية. وقد أراد المؤلف من ذلك كلّ أن يبيّن خطر أن نُقاد من دون قصد إلى نظريات خاطئة حول طبيعة الحقائق الأخلاقية بالتلاعب بمفاهيم مترجمة، وعدم تحليل المفاهيم الأصلية نفسها تحليلًا علميًا فعليًا. ويمضي المؤلف إلى تأكيد أنّ المحتوى الدلالي لكلّ تعبير أخلاقي يُصاغ وسط الواقع العياني لحياة الإنسان؛ بمعنى أنّ الدساتير الأخلاقية لا تختلف في النقاط الرئيسة للمبدأ، بل ينشأ الاختلاف في الحياة العملية التطبيقية. ويبين أنّه قدّم هذه التأمّلات لتشرح الكثير في شأن الموقف الذي سيتّخذهُ إزاء المظاهر الدلالية للغة. ويحدّد بعض ملامح منهجه الخاصّ بالقول: «سأميل بقوة إلى نظرية تعدّدية a pluralistic theory تذهب إلى أنّ نظرات شعب من الشعوب إلى ما هو حسنٌ وقبيح، أو صحيحٌ وخاطئ، تختلف من مكان إلى آخر ومن زمانٍ إلى آخر؛ وتختلف جذريًا، ليس من حيث هي تفاصيل تافهة تفسّر بعيدًا بوصفها درجاتٍ في سلّم تطوّر ثقافيّ متكامل، بل من حيث هي اختلافاتٌ ثقافيةٌ أساسيةٌ لها جذورها الضاربة في تربة العادات اللغوية لكلّ جماعة بعينها».

ويوضح المؤلف أنّ نظرية المعنى التي تشكّل الأساس للبنية الكلية لكتابه ليست أبداً إسهاماً خاصاً له. بل هي مبنية على نمط لعلم الدلالة طوره وأحكمه في أمانة الغريّة الأستاذ ليو فايسجربر Leo Weisgerber وسماه التصوّر اللغوي للعالم sprachliche Weltanschauungslehre. ويشير إلى أنّ هذه النظرية تتفق كثيراً في خلاصاتها الرئيسة مع ما هو معروف عادة اليوم بـ «علم اللغة العرقيّ ethnolinguistics»، وهي نظرية للعلاقات بين الأنماط اللغوية والأنماط الثقافية وضع أساسها إدوارد ساير في سنيه الأخيرة في الولايات المتحدة. وقد حاول المؤلف في هذا المدخل أن يدمج بين المدرستين ويقدم النقاط الرئيسة لمناقشتها التي تهتمّ في دراسته. ويمضي بعد ذلك في عرض الأمثلة التي توضح النظرية التي اعتمدها. ويخلص من ذلك إلى القول إنّه ليس هناك تطابق موضوعي واضح دقيق تماماً بين الشيء واسمه. فبين هذين الاثنين يأتي دائماً نشاط عقليّ، عملٌ إبداعيّ يتمثّل في رؤية الشيء ذاتياً. وههنا يقرّر المؤلف أنّ هناك اختلافاً بين الشعوب في تحديد خاصّيات الأشياء ومن ثمّ تحديد أسمائها؛ فهناك شعوبٌ تهتمّ بالعرض من الشيء أو الفائدة العملية له وتعطيه صنفاً واسماً خاصّين تبعاً لذلك، في حين أنّ هناك شعوباً تهتمّ بشكل الشيء وصورته، وتصنّفه وتعطيه اسماً على هذا الأساس. ويمثّل لذلك بكلمة «مائدة table»، التي قد تكون مستديرة أو مربعة أو مستطيلة؛ فإذا يكون منظورنا الخاص هو مبدأ التفعيّة العملية نتجاهل معيار المستدير والمربع ونصنّف كلّاً منهما بأنّها «مائدة»، لمجرد أنّ كلّاً منهما مصنوعة لتؤدي الغرض نفسه. وههنا يتراجع الاختلاف الشكليّ إلى الخلفية. أمّا لدى بعض الشعوب الأخرى فإنّ شكل الشيء هو العامل الحاسم؛ لأنّ

الناس هناك ينظرون إلى العالم بمنطق الشكل، لا بمنطق الغرض. ويسوق المؤلف ذلك كله ليؤكد استحالة الاعتماد على الترجمة في دراسة التعابير الأخلاقية - الدينية عند شعب من الشعوب، «فإن كل واحدة من كلمتنا تمثل منظوراً خاصاً نرى فيه العالم، وما يُسمى «مفهوماً» ليس سوى بلورة لمثل هذا المنظور الذاتي». ويوضح المؤلف أن هذا المنظور ليس فردياً بل هو اجتماعي؛ لأنه ملكية مشتركة لجماعة كاملة، وهي ملكية منحدرة من العصر السابقة بفضل التقليد التاريخي. وما علم الدلالة Semantics سوى دراسة تحليلية لمثل هذه المنظورات المتبلورة في كلمات. ويُسهب المؤلف في شرح هذه الفكرة بالقول إن معجماً لغوياً ثرياً كمعجم اللغة العربية يشير إلى أن الشعب الذي يستخدم اللغة قد عزل وحدات مستقلة من جملة الواقع أكثر مما عزله شعب ذو معجم لغوي فقير. وإن كل شعب اعتمد طريقة خاصة في تحديد ما يمكن عزله وإعطاؤه اسماً. وعملية تخليص أشكال مستقلة معتمدة دائماً على الاهتمام الذاتي لكل جماعة خاصة وموجهة بهذا الاهتمام. وهذا التخليص أو العزل لا يحدده التشابه الموضوعي بين الأشياء بقدر ما يحدده المنظور الذاتي الذي يُنظر من خلاله إلى هذه الأشياء. ويحدد المؤلف على هذا النحو قصة اللغة فيقول: «أي مظهر للواقع يبدو مهماً لأملنا وتوقنا، أو رغبتنا وإرادتنا، أو فعلنا وعملنا، هو وحده الذي يُخرج بوصفه قسماً مستقلاً ويتلقى العلامة المميزة المسماة «اسماً»، متحولاً بذلك إلى «مفهوم». ويضيف المؤلف أن الكلمات والمفاهيم التي ترمز إليها تؤلف نظاماً معقداً ذا إضافات وتوسعات. ويعمل هذا الكل المنظم كأنه شاشة متوسطة بين عقل الإنسان والواقع قبل المفهوم الذي يصل إليه معدلاً ومعكوساً وحتى محرّفاً بفعل التركيب الخاص للشاشة. ويرى المؤلف ما يراه

الوجوديون من أهمية العملية العقلية المتمثلة في تقسيم المواد الأولية للتجربة المباشرة على عدد من الوحدات المستقلة. ويضيف القول إننا لا نحتاج إلى أن نحدث هذا التفصيل أو العزل لعناصر الواقع لكي نعطيها أسماء؛ لأننا نجد أمامنا نظاماً جاهزاً في صورة معجم لغوي vocabulary موروث ثقافياً من الأجداد، ونحن نتمثل هذا المعجم عندما نتعلم لغتنا الأم. وعلى هذا النحو لا يُقدّم الواقع المباشر لتصورنا كما هو أصلاً وطبيعياً، بل من خلال موشور الرموز المسجلة في معجمنا اللغوي. وموشور الرموز هذا ليس نسخة مطابقة للواقع الأصلي، بل هو مجموعة من الأشكال التصورية. ويتقدم المؤلف من هذا إلى القول إنه ليس المهم أن كل جماعة بشرية لها طريقته الخاصة لعزل الأجزاء والوحدات، بل أن هذه الأجزاء والوحدات تؤلف معاً منظومة a system. وهذه المنظومة في غاية النظام والانضباط. والطريقة التي تُدمج بها ويربط فيها بعضها ببعض ليست أقل تمييزاً للجماعة من طبيعة الأجزاء نفسها. هذا الكل المنظم الخاص بكل جماعة، هو الذي يسمى المعجم اللغوي vocabulary.

ويلخ الأستاذ إيزوتسو على إبراز فكرة أن كل معجم لغوي يمثل ويجسد نظرة خاصة إلى العالم تحول المادة الأولية للتجربة إلى عالم مليء بالمعنى، «مفسّر». والمعجم اللغوي ليس بنية بسيطة ذات طبقة واحدة، بل يشتمل في داخله على عدد من المعجمات اللغوية الثانوية موجوداً بعضها إلى جانب بعض. وإن شبكة المفاهيم التي تنشئها التعبيرات الأخلاقية واحد من هذه المعجمات اللغوية. والدستور الأخلاقي لجماعة من الجماعات هو قطاع من هذا العالم «المفسّر» على نحو مليء بالدلالة. وفي هذا الشأن يتحدث المؤلف عن نقاط التشابه بينه وبين الدكتور جون لاد Johon Lad الذي

يقول إنَّ الدِّستور الأخلاقيّ جزء من الثقافة، وعن اختلاف أساسيٍّ بينهما من جهة أنّه يهتمّ في عمله بالمادّة المنطوقة وليس بالمفهومات التي تُدرَك من «البيانات». ويخلص المؤلّف هنا إلى القول: «إنَّ كلّ ثقافة لديها عددٌ من الأنماط التّقليديّة للتّقييم الأخلاقيّ التي تبلور تاريخيّاً في جملة تعابيرها الأخلاقيّة، وهذه على نحو عكسيّ تزوّد متحدّثي اللغة بمجموعة كاملة من القنوات يصنّفون من خلالها كلّ الظواهر الأخلاقيّة. وباستخدام الأنماط الدّلاليّة للغة القوميّة لدى جماعةٍ من الجماعات، يستطيع أعضاء هذه الجماعة بسهولة أن يحلّلوا ويصفوا ويقيّموا أيّ فعل أو شخصيّة إنسانيّة».

وهنا يتساءل المؤلّف عن المنهج الأسلم لتحليل البنية الأساسيّة لحقل دلاليّ كهذا. فيقول مجيباً: «إنَّ خير طريقة لأنّ نتقدّم، في رأيي، هي أن نحاول أن نصنّف الصّنف الدلاليّ للكلمة على أساس الشّروط التي تُستخدم فيها».

وتمكّن جملة المقدّمات السّابقة المؤلّف من الدّخول إلى موضوع دراسته. وهنا نجده يذهب إلى أنّ التّعابير الأخلاقيّة - الدّينيّة في لغة من اللغات تؤلّف منظومة خاصّة من الأصناف ضمن المنظومة الإيحائيّة الأكبر للغة المعنيّة. والمهمّ لدى الباحث هنا هو البحث عن الخصائص المحدّدة لكلّ تعبير التي على أساسها يصنّف عدد لا نهاية له من الأشخاص أو الأفعال المختلفين جدّاً في صنف معيّن؛ وهكذا يُعطون اسمًا مشتركًا. وبالفحص التّحليليّ للتّعابير الأخلاقيّة الدّينيّة المفتاحيّة في لغة من اللغات، قد يتعرّف الباحث تدريجيّاً البنية الأساسيّة للمنظومة التي بها تُصنّف كلّ الأحداث التي تشترك في الحكم الأخلاقيّ.

ويصل المؤلّف في نهاية هذا المدخل إلى تحديد ما سيقوم به تطبيقاً في شأن التّعابير

الأخلاقية - الدينية في القرآن الكريم. فيذكر أنه سيبدأ بأن يلاحظ على نحو دقيق كل الأمثلة المتوافرة للاستخدام الفعلي لهذه التعابير، وسيحلل تحليلًا دقيقًا سياقات الموقف، ويضع الفرضيات التي عليه أيضًا أن يفحصها بمقابلتها بأدلة أوضح ويعدها عند الضرورة. وبعد ذلك يتحدث المؤلف عن مزايا هذا المنهج التحليلي.

في المبحث الثاني من هذا القسم الأول يعالج المؤلف «مجال الدراسة وصميمها». وههنا ينبّه على أهمية الإطار البيئي والتاريخي للمادة التي اختار أن يدرسها، وهي جزيرة العرب في القرن السابع الميلادي؛ حيث دخلت المعايير الأخلاقية القبلية المتمتعة بقداصة القدم في صراعٍ دامٍ مع المثل العليا الجديدة للحياة، وهكذا تقدّم جزيرة العرب في هذه المرحلة مادةً ممتازة لدراسة ولادة دستور أخلاقي ونموه. ويوضح المؤلف ههنا قصده من الدراسة فيقول: «وبالتّبع الدّقيق للتحوّلات الدّلاليّة التي خضعت لها التعابير الأخلاقية الرئيسة في لغة العرب إبان هذه المرحلة الحاسمة من تاريخها، لا أمل فقط أن أكشف الرّوح الموجّه للدستور الأخلاقيّ الإسلاميّ، بل أيضًا ألقي ضوءًا جديدًا على المسائل النظرية الأكثر عمومًا للخطاب الأخلاقيّ والوظيفة التي قام بها في الثقافة الإنسانيّة».

ويشير المؤلف هنا إلى ثلاثة أصناف من المفاهيم الأخلاقية في القرآن: تلك التي تتحدّث عن صفات الله تعالى الأخلاقية، وتلك التي تصف الموقف الأصلي للإنسان من الله تعالى، وتلك التي تشير إلى مبادئ السلوك التي تحكم العلاقات الأخلاقية بين أفراد الجماعة المسلمة. ويبيّن المؤلف أن دراسته لا تهتمّ بالصفات الإلهية أو الأخلاق الإلهية، ولا تهتمّ بالعلاقات الأخلاقية بين أفراد المجتمع المسلم، بل تتناول بالتحليل

العلمي الدقيق المجموعة الثانية التي موضوعها العلاقة الأخلاقية للإنسان بربه. وههنا يشير المؤلف إلى فكرة محورية لديه بالقول إن «عين حقيقة أن الله، وفقاً للتصور القرآني، ذو صفة أخلاقية ويتعامل مع الإنسان بطريقة أخلاقية، تحمل الدلالة الخطيرة المتمثلة في أن الإنسان أيضاً يُتوقع منه أن يستجيب بطريقة أخلاقية». ويضيف إلى ذلك فكرة مهمة أخرى فحواها أن استجابة الإنسان الأخلاقية لأفعال الله تعالى تعني في المنظور القرآني الدين نفسه، فهي أخلاق ودين. ويبدو أن هذا الفهم من العوامل التي دفعت المؤلف إلى تغيير عنوان دراسته في الطبعة الثانية ليجعله: المفاهيم الأخلاقية - الدينية في القرآن، بدلاً من: بنية التعبيرات الأخلاقية في القرآن. ويقول ههنا «إن جملة المفاهيم المتصلة بهذا الصنف الثاني يمكن أن توصف بأنها مفاهيم أخلاقية دينية». وهذه المفاهيم هي مجال الدراسة وصميمها.

وبيّن المؤلف أن هذه الأصناف الثلاثة للمفاهيم الأخلاقية في القرآن لا يقف بعضها بعيداً عن بعض، بل هي شديدة الترابط، وذلك راجع إلى ارتكاز نظرة القرآن إلى العالم على الله سبحانه. ويعني هذا دلاليًا أنه لا يوجد مفهوم رئيس في القرآن يكون مستقلاً تماماً عن مفهوم «الله» سبحانه، وأن المفاهيم الأخلاقية المفتاحية في القرآن إما انعكاس باهت للأخلاق الإلهية، وإما تعبير عن استجابة خاصة تحدثها الأفعال الإلهية. ثم يُنبه المؤلف على أن التأليف الأخلاقي المعاصر ينشغل كثيراً بكلمات المستوى الأخلاقي الثانوي للخطاب الأخلاقي من مثل «خير» و«شر»، يأخذ على فلاسفة الأخلاق إهمالهم حقيقة أنه في الحياة العملية تُقام تقييماتنا الأخلاقية في المقام الأول على المستوى الأولي للخطاب وليس على المستوى الثانوي. ويُعنى بالمستوى الأولي التعبيرات

الأخلاقية الوصفية العادية من مثل «ورع» و«مُنافِق» و«مُتواضع» و«كَريم» أما تعابير المستوى الثانوي فهي التعابير التصنيفية التقسيمية كقولنا عن التواضع أو الكرم إنه صفة جيدة.

ويشدد المؤلف على ضرورة أن نتذكر، ونحن نحاول تحليل اللغة الأخلاقية لأية جماعة، أن الكتلة الرئيسة لدستور أخلاقي ما مؤلفة دائماً، من الوجهة اللغوية، من كلمات من الصنف الأولي. وهذا منطبق طبعاً على الدستور الأخلاقي القرآني؛ فالألية الحقيقية للدستور الأخلاقي القرآني تعمل على مستوى التعابير الأخلاقية الأولية. وتتضح هذه الحقيقة أكثر عندما ننظر إلى الأصناف الخمسة للأحكام التي طورها علماء الفقه في العصر اللاحقة، وهي تمثل التعابير الأخلاقية الثانوية الحقيقية، وهي: الواجب، والمندوب، والجائز، والمكروه، والمحظور. وهذه المصطلحات الخمسة لأصناف أفعال المؤمنين منظومة محكمة مما يسمى وراء اللغة metalanguage، وهي غير موجودة في القرآن نفسه. ويوضح المؤلف الفرق بين تعابير المستوى الأولي وتعابير المستوى الثانوي في مجال المفهرمات الأخلاقية الدينية بالمقارنة بين كلمتي «كُفر» و«ذنب». فإن كلمة «كُفر» واحدة من كلمات القيمة الأكثر أهمية في القرآن. وتعني الكلمة أصلاً موقف نُكران الجميل إزاء إحسانٍ مقدّم. ولأنّها كذلك تكون كلمة وصفية ذات مضمون عملي ملموس. وواضح في الوقت نفسه أن هذه الكلمة مغلفة بهالة تقييمية تجعلها أكثر من وصف صرف. وهذه الهالة التقييمية التي تحيط بالنواة الوصفية لمعناها هي التي تجعلها تعبيراً أخلاقياً حقيقياً على المستوى الأولي. كلمة «ذنب» تشير في معظم الحالات إلى ما تشير إليه كلمة «كُفر». وكلتا الكلمتين يمكن أن

تشير في النهاية إلى الحالة نفسها، لكنهما تشيران إلى الشيء نفسه بطريقتين مختلفتين تمامًا. فبينما تنقل كلمة «كُفّر»، أوليًا، معلوماتٍ عمليةٍ عن حالةٍ من نُكران الجميل أو عدم الاعتقاد وتوحي ثانويًا فقط بأنه «شرٌّ»، تأتي كلمة «ذنب» أوليًا لتدينه بوصفه متميًّا إلى صنف الخاصيات السلبية أو المستحقّة للتوبيخ. في الأولى لا تكون القوة التقييمية سوى هالة، وفي الثانية يكون التقييم نفسه هو الذي يؤلّف النواة الدلالية للكلمة. ويؤكد المؤلف ههنا ضرورة فضلِ طبقتين مختلفتين في السلوك الدلاليّ للتعبير الأخلاقية الأولية: طبقة وصفية descriptive، وطبقة تقييمية evaluative. ويوضح هذا بمثال عمليّ مستمدّ من التطوّر الأخلاقيّ الذي أصاب الحياة العربية بين الجاهلية والإسلام، مذكّرًا بأنّه في السياق غير الدينيّ أساسًا للجاهلية عُددَ «التواضع»، و«الاستسلام المطلق» شيئًا مخزيًا، مظهرًا لشخصية ضعيفة ودنيئة. أمّا «التكبر» و«رفض الطاعة»، فقد كانا في أنظار عرب الجاهلية أمارتي طبع سام رفيع. لكنّه مع مجيء الإسلام قُلب الميزان تمامًا. وحدث أنّه في السياق التوحيدّي الصّرف للإسلام غُدا «التواضع» في حضرة الله و«الاستسلام» المطلق له سبحانه أُسمى القِيم، وغُدا «التكبر» و«الامتناع عن الطاعة» أمارتين لعدم التدين. ويلخّص المؤلف هذا المبحث بالقول: «إنّ الدّستور الأخلاقيّ القرآنيّ من حيث كونه بنية لغوية مؤلّف أساسًا من تعابير أخلاقية أولية... مع قليل من التعابير الثانوية المبعثرة هنا وهناك. وإنّ إنشاء منظومة لما وراء اللغة الأخلاقية ethical metalanguage في الإسلام هو عمل القانون أو فلسفة التشريع في قرونه الأولى. وإنّ الصّنف الأول من الكلمات هو الذي يؤدي الدور الرئيس في بناء الوعي الأخلاقيّ القرآنيّ».

في المبحث الثالث من هذا القسم يعالج الأستاذ إيزوتسو «منهج التحليل وتطبيقه». ونجده في هذا المبحث يلجّ على مسألة أنه لا يمكن الاعتماد على ترجمات للتعبير الأخلاقية الدينية القرآنية في دراسة المفاهيم الأخلاقية القرآنية. ويخلص هنا إلى القول بضرورة اتباع منهج للتحليل يمكن من الوصول إلى تعاريف للتعبير الأخلاقية - الدينية في القرآن تربط الكلمة حالاً بجزء محدد من الواقع غير اللغوي، أي بما تدلّ عليه في الواقع العياني المحسوس. ويقول المؤلف هنا: «إذا ما أردنا أن ندرك الصنف الدلالي للكلمة نفسها، فعلى أن ندرس أي نوع من الناس، وأي نمط من الشخصيات، وأي ضرب من الأفعال، تُحدّد ويُدلّ عليها عملياً عند إطلاق هذا الاسم في العربية الفصحى - وفي الحالة التي نحن إزاءها الآن، في القرآن».

ويبدو أنّ ما ساقه الأستاذ إيزوتسو من حجاج ونقاش في هذا المبحث يفضي إلى ضرورة اتباع منهج في تفسير التعبير الأخلاقية - الدينية في القرآن يحصّل مدلولات التعبير من السياقات النصية التي ترد فيها، ويتفادى قدر المستطاع الاعتماد على المرجعيات الأخرى، برغم الإفادة منها أحياناً كما يحدث عندما يرجع إلى قول بعض المفسرين في شأن التعبير المدروس أو إلى الشعر العربي في العصر الجاهلي. يريد المؤلف إقناع قارئه بضرورة فهم مدلولات التعبير الأخلاقية - الدينية من السياقات القرآنية نفسها؛ ليعتمد ذلك منطلقاً لدراسته التطبيقية في القسم الثالث من الكتاب. وابتغاء أن يوضح الأمر يأتي بأمثلة كثيرة نكتفي هنا بواحد منها. يقول المؤلف: «حتى مثال واحد، شرط أن يكون مختاراً جيداً ووثيق الصلة بالموضوع، قد يثبت أنه موضح جداً:

﴿... فَأَذَنُ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا

عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿٤٥﴾ [الأعراف ٤٤ - ٤٥]. ألا يؤلف هذا بعينه نوعاً من التعريف اللفظي لـ «الظلم»؟ ولدينا في القرآن عدد ضخم من الأمثلة المشابهة، لاستخدام الكلمة نفسها. وجميع هذه الأمثلة على صعيد واحد، ومقارنتها، ومقابلة بعضها ببعض، ألا يكون من المعقول أن نؤمل الحصول على تعريف من نوع «الكلمة - الشيء» لهذه الكلمة العربية؟ - وكون هذا أمراً ممكنًا سيتجلى في مناسبات كثيرة في رحلة هذا الكتاب..

هذا مثالٌ نموذجيٌّ لمنهج التحليل الذي تبناه إيزوتسو وطبقه. وجليّ تمامًا أنّه منهج يعتمد مبدأ تفسير القرآن بالقرآن. ويقدم المؤلف في هذا الحيز معالجات كثيرة توضح ملامح المنهج التحليلي الذي اعتمده، ويستخلص جملة خلاصات في هذا الشأن، منها أنّ الصنف الدلاليّ لكلمة من الكلمات يميل إلى أن يكون متأثرًا كثيرًا بالكلمات المجاورة المرتبطة بالحقل الدلاليّ نفسه؛ وأنّ الكلمة المهيأة لأن تُستخدم بتكرار واضح في سياقات محدّدة بجانب كلمة مضادة لها في المعنى لا بدّ من أن تكتسب قيمة دلالية واضحة من هذا الجمع المتكرّر. ويمثّل لذلك بكلمة «كافر» التي تعني شيئًا مختلفًا وفقًا لاستخدامها ضدًا لـ «شاكِر» أو ضدًا لـ «مؤمن». إذ تعني في الحالة الأولى «جاحدًا للجميل»، وفي الثانية «غير مؤمن». ويذهب إلى القول إنّ كلمة كانت الكلمة معبرة عن ملمح عرقيّ عميق الجذور لثقافة من الثقافات غدا صعبًا أن تُترجم على نحو دقيق إلى لغة أخرى. وإنّ كلّ لغة تمتلك طريقتها الخاصّة لجمع العناصر المختارة في صنف دلاليّ خاصّ. ومن أجل التمثيل لمنهجه التحليلي الذي سيعتمده في القسم

التطبيقيّ يقدم تحليلاً مفصلاً لدلالة ثلاث كلمات عربيّة هي: حماسة ومروءة وجهل. ويخلص المؤلف في هذا المبحث من كتابه إلى القول إنّ منهجه هو نوع من التفسير السياقي. ويقتبس قولاً للأستاذ ج. ماروزيو ينصح فيه من يرغبون في أن يصبحوا مترجمين ممتازين للاتينية الكلاسيكية: «إنّ خير طريقة لإيضاح معنى كلمة غامضة هو أولاً وقبل كلّ شيء أن تجمع، وتقارن، وتربط بين كلّ التعابير التي تتشابه وتتضادّ وتتطابق». ويقول المؤلف بعد ذلك: «لا يمكن أن تكون هناك على الحقيقة حكمة أفضل لنا من أن نتبنّى هذه المبادئ في محاولتنا تحليل المعلومات القرآنيّة». ويحدّد في النهاية سبع حالات يمكن فيها أيّ مقطع أن يتخذ على نحو جليّ أهميّة كبيرة في منظور منهج التحليل الدلاليّ الذي اتّبعه.

القسم الثاني من الكتاب أعطاه المؤلف هذا العنوان: «من دستور القبيلة إلى أخلاق الإسلام». وقد أراد أن يجعله مجالاً للحديث عن العلاقة الإيجابية والسلبية بين الدستور الأخلاقيّ القبليّ الجاهليّ والأخلاق الإسلاميّة. ومن هنا نجده يقول في مطلع البحث الأوّل من هذا القسم: «ربّما يتمثّل الملمح الأكثر بروزاً لتطور الفكر الأخلاقيّة في جزيرة العرب القديمة في أنّ الإسلام أعلن أخلاقيّة جديدة مبنية تمامًا على الإرادة المطلقة لله، بينما تمثّل المبدأ الرئيس للحياة الأخلاقيّة الجاهلية في التقليد القبليّ أو «عادة أجدادنا».

وفي هذا القسم يدرس المؤلف أربعة مباحث هي: التّصوّر التّشاؤميّ للحياة الدّنيا، وروح التّضامن القبليّ، وأسلمة الفضائل العربيّة القديمة، والثّنائية الأخلاقيّة الأساسيّة في الإسلام: أصحاب الجنّة وأصحاب النار.

في المبحث الأول «التصوّر التّشاؤمي للحياة الدّنيا» يعرض المؤلّف للحياة الأخلاقيّة الجاهليّة، ونجده ينفي إمكانية أن لا يكون لدى العرب الجاهليين تمييز بين الحقّ والباطل، بين ما هو خير وما هو شرّ. فقد كان لديهم، كما يقول، قواعدهم الصّارمة في السلوك التي تمكّنهم من إصدار الأحكام الأخلاقيّة، لكنّ أحكامهم محتاجة إلى أساس نظريّ متين، وكانت صفاتهم الأخلاقيّة عاجزة تمامًا في الغالب عن ضبط سلوكهم إبّان الشّدائد إذا كانت مصلحة القبيلة في خطر. كانت العادات المتوارثة من الأجداد هي المهيمنة. وينبّه المؤلّف هنا على ملمحين يميّزين لروح العصر الجاهليّ هما النزعة الدّنيويّة والروح القبليّة.

في شأن النزعة الدّنيويّة يلاحظ المؤلّف أنّ الفقر في التّخيّل ترك مياسمه على كلّ شيء تقريبًا مما يمكن تمييزه بأنّه عربيّ صرف. عند العقل العربيّ الواقعيّ، هذا العالم الحاضر بما فيه من آلاف الألوان والأشكال هو العالم الوحيد الموجود. ولا يمكن أن يكون هناك وجود وراء هذا العالم. وقد عرف العرب الجاهليون كلمة «الخلود» بمعنى الحياة الطّويلة السّرمديّة، لكنّ هذا «الخلود» لا بُدّ من أن يكون في هذا العالم وليس في عالم آخر، لكنّه غير موجود فيه. وينبّه المؤلّف على أمر مهمّ هنا، هو أنّ هذا الوعي الحادّ بالاستحالة المطلقة لوجود «الخلود» في هذه الدّنيا كان في الوقت نفسه الطّريق المسدود الذي انساقت إليه الوثنيّة ونقطة البدء التي منها اتّخذ الإسلام سيره الصّاعد. ويرى المؤلّف أنّ الجاهليّة والإسلام يتحدان في إدراك زوال حياة الإنسان. والتّشاؤم المنبعث من وعي التفاهة الجوهريّة للحياة مشترك في كلّ من الشّعور الجاهليّ والكتاب العزيز. لكنّهما يختلفان اختلافًا جوهريًا في تصوّر وجود عالم آخر غير هذا العالم؛ فالجاهليّة ما

عرفت ولن تعرف أي شيء وراء عالم الوجود الحاضر؛ أما الإسلام فقد كان ديناً مؤسساً تماماً على إيمان متّقد بالحياة الآخرة. وهكذا فإنّ الخلود، الذي قدّم مثل هذه المشكلة المربعة العصية على الحلّ لأناس الجاهلية يحوّل الآن (في الإسلام) من دون أية صعوبة إلى عالم يقع وراء أفق الوجود. وقد ترتّب على هذين الفهمين المتباينين أن جعل المسلم «مبدأ الآخرة» الأساس الحقيقي لحياته؛ وجعل الجاهليّ الحياة الدّنيا فرصة لانتهاب اللذات؛ لأنّه لا حياة بعدها. صارت الجديّة المطلقة المنبعثة من الإحساس الحادّ بدنوّ يوم الحساب، أو «التّقوى» وخشيّة الله، هي المزاج السائد في ظلّ الإسلام، بينما كان الابتهاج والإهمال التّام لمسائل الدّين الخطيرة هو المزاج المسيطر على الجاهليين.

في المبحث الثاني من هذا القسم يناقش المؤلّف «روح التّضامن القبليّ»، وكان عليه أن يفعل ذلك ليكون في مقدوره بلورة دلالات التّعابير الأخلاقية - الدّينية في القرآن الكريم. ويقول المؤلّف هنا: إنّ القبيلة، أو فرعها العشيرة، كانت لدى عرب عصر ما قبل الإسلام ليست فقط الوحدة الوحيدة والأساس للحياة الاجتماعية بل مثلت أولاً وقبل كلّ شيء آخر أسمى مبدأ للسلوك، منشئة نمطاً شاملاً للحياة كلّها، الفرديّة والجماعيّة معاً. كان الروح القبليّ حقّاً المصدر لكلّ الفكر الأخلاقيّة الرئيسيّة التي بُني عليها المجتمع العربيّ. وقد جاء الإسلام ليعلن الأفضليّة الواضحة للعلاقة الدّينية على روابط الدّم. ويستشهد المؤلّف هنا بقول الأستاذ فون غرونباوم: «إنّ العامل الأكثر تأثيراً في اجتذاب الناس إلى الإسلام كان، بصرف النّظر عن الحقائق الدّينية المتضمنة في رسالة محمّد، قدرته على العمل بوصفه نقطة تبلّر لوحدة اجتماعية - سياسية جديدة».

ويعقد المؤلف في هذا المبحث عددًا من المقارنات بين الأخلاق الجاهليّة و الأخلاق الإسلاميّة القرآنيّة، ويحدّد كثيرًا من النقاط التي أحدث فيها الإسلام انقلابًا كبيرًا في الأخلاق. وقد أفضى به ذلك إلى المبحث الثالث من هذا القسم وهو: «أسلمة الفضائل العربيّة القديمة».

يحدّد المؤلف مجال حديثه في هذا المبحث بأنّه الاتصال بين وجهة النّظر القرآنيّة والنّظرة إلى العالم لدى العرب الأقدمين، والاختلاف الواسع بينهما في الوقت نفسه، خاصّة في مجال الصّفات الأخلاقيّة. ويؤكد المؤلف هذا بالقول: «هناك اعتبار ما ربّما يمكن أن نتحدّث فيه عن الجانب الأخلاقيّ للإسلام بوصفه إعادة بناء لبعض المثل العليا العربيّة القديمة والمناقب البدويّة التي انحلت وفسدت في أيدي تجار مكّة الأغنياء قبل ظهور هذا الدّين». ويذهب المؤلف هنا إلى تأكيد أنّ الصّور التي رسمها المؤلّفون المسلمون الورعون في العصور المتأخّرة للنبيّ الكريم محمّد عليه الصّلاة والسّلام، وكذلك المزايا الشخصيّة المنسوبة إلى هذا النبيّ الكريم، منسجمة تمام الانسجام مع المثل العليا البدويّة القديمة للرجل التي نجد أنّه يُثنى عليها كثيرًا في دواوين شعراء الجاهليّة. ويلاحظ المؤلّف أنّ الإسلام لم يُعدّ بناء هذه الفضائل البدويّة كما وجدها بين عرب الصّحراء أو البدو، بل طهرها وجدّدها جاعلاً طاقتها تنساب في قنوات محدّدة أعدّها. ويشير المؤلّف هنا إلى أمرٍ مهمّ للمبحث فيقول: «نستطيع من الوجهة اللغويّة أن نقول إنّ مع مجيء الإسلام خضع بعضّ التعابير الأخلاقيّة الرّئيسة في الجاهليّة لتحول دلاليّ خاصّ».

وبعد ذلك يدير المؤلّف حديثًا مفصّلًا حول مجموعة من الصّفات الخلقية

الأساسية مبيّنًا نواحي التطور التي أدخلها الإسلام فيها. ويتحدث هنا عن فضائل الكرم والشجاعة والوفاء والصبر، ويُفصل القول في كلّ منها ويقول في ختام هذا المبحث: «لا يزعم الوصف السابق أبدًا استنفاد الفكر الأخلاقية الجاهلية التي تبناها الإسلام. لكنّه يُقدّم على الأقلّ الأمثلة الأكثر وضوحًا، ويظهر لنا كيف أنّ أسلمة Islamization العناصر التي لم تكن إسلامية قد حدثت في هذه المرحلة المبكرة. وفي التاريخ اللاحق الممتد للإسلام، سيكون عليه أن يمرّ بعملية مشابهة مرّات عديدة عند عدد من المستويات المختلفة للثقافة، عندما ستواجهه مشكلة الفكر ذات الأصول اليونانية والفارسية والهندية، ثمّ أخيرًا المفاهيم الغربية الحديثة».

في المبحث الأخير من القسم الثاني من الكتاب يعالج المؤلف موضوعًا أساسيًا هو: «الثنائية الأخلاقية الأساسية». ويرى أنّ القرآن في نقطة معينة أعلن الفصل التام بين الكفر والإيمان. ونجده في مفتتح المبحث يورد سورة «الكافرون» كاملةً ويقول معلقًا عليها: «هذه الكلمات تحدّد على نحو مثير المغايرة الأكثر حسماً مع الشّرك المحيط، التي وُجّه إليها الإسلام بفضل موقفه الأساسي في مسائل الدّين. كان هذا، إذا جاز التعبير، الإعلان الرسمي للاستقلال من جانب الإسلام عن كلّ ما لم يكن منسجمًا جوهريًا مع الإيمان التّوحيديّ الذي أعلنه. وفي مجال الممارسات الأخلاقية، استلزم إعلان الاستقلال هذا نتيجة خطيرة. فقد أوحى بأنّه منذ الآن فصاعدًا يجب أن تُقاس القيم الإنسانية جميعًا بمعيّارٍ للتقييم موثوق به».

وهنا يتحدث المؤلف عن المنظومة الأخلاقية التي أوجدها الإسلام، فيبيّن أنّ تصوّر القرآنيّ يقسم الصفات الإنسانية جميعًا على صنفين متضادين تمامًا يمكن

تسميتهما صنف الصفات الأخلاقية الإيجابية وصنف الصفات الأخلاقية السلبية، ولوضوحهما وقوة دلالتها يمكن تسميتهما «الخير» و«الشر» أو «الحق» و«الباطل». ويتمثل المقياس النهائي الذي يُنفذ به هذا التقسيم في «الإيمان بالله الواحد الأحد الخالق للكائنات جميعاً». وهكذا تبرز في القرآن كله هذه الثنائية الأساسية: مؤمن، كافر. وإنه بمقياس «الإيمان» هذا يستطيع الإنسان بسهولة أن يقرر إلى أي من الصنفين ينتمي شخصٌ محدّد أو فعل معيّن. وكانت هذه الحقيقة مهمة جدّاً للتطور الأخلاقي عند العرب؛ لأنها مثلت أوّل ظهور للمبدأ الأخلاقي المتناسك. وقد كان هذا حدثاً غير مسبوق في التاريخ الروحي للعرب. ويمضي الأستاذ إيزوتسو إلى القول إنّه كان لدى عرب الجاهلية عدد من القيم الأخلاقية المعترف بها، لكنها لم تكن مبنية على مبدأ أساسي يسندها؛ كانت مبنية على نوع غير عقلاني من العاطفة الأخلاقية أو تعلق أعمى وعنيف بشكل الحياة الذي تناقلته الأجيال بوصفه كنزاً قَبليّاً لا يُقدّر بثمن. مكّن الإسلام العرب لأوّل مرة من أن يقيموا السلوك البشريّ كله بالاحتكام إلى مبدأ أخلاقي مبرّر نظريّاً. ويتحدّث المؤلّف بعد ذلك عن الصّور التي ترد عليها هذه الثنائية الأخلاقية في القرآن الكريم. ويبيّن أنّها قد ترد في صُور تضادّ بين الكافر والمؤمن، أو بين الكافر والمتقي، أو بين المسلم والمجرم، أو بين الضّالّ والمهتدي، أو بين أصحاب الجنة وأصحاب النّار، أو بين أصحاب اليمين وأصحاب الشّمال. وقد تظهر في صُور أخرى هامشيّة.

وبعد ذلك يطيل المؤلّف الوقوف عند أصحاب الجنة وعند أصحاب النّار، ويتحدّث عن الصفات الأخلاقية لكل فريق ممّا يجعله جديراً بدخول الجنة أو النّار.

ويشير المؤلف أخيراً إلى أن ما قدّمه في هذا المبحث من القسم الثاني يؤهّله لتحليل كلمات القيمة الأساسية التي تنتمي إلى الصنفين المتضادين تضاداً مطلقاً.

في القسم الثالث، آخر أقسام الكتاب، يحلّل المؤلف المفاهيم الأخلاقية - الدينية الرئيسية تحليلاً دلاليّاً قائماً على المتابعة والتأمل. ويمثّل هذا القسم الجانب التطبيقيّ الأساسي من الدراسة. وههنا يعالج المؤلف خمس قضايا هي:

١- البنية الداخلية لمفهوم الكفر.

٢- الحقل الدلالي لـ «الكفر».

٣- التناق الدينيّ.

٤- المؤمن.

٥- الصّالح والسّيئ.

في المبحث الأوّل من هذا القسم «البنية الداخليّة لمفهوم الكفر» يبيّن المؤلف السبب الذي دفعه إلى البدء بمفهوم الكفر بدلاً من أيّ من القيم الإيجابية بالقول إنّ «الكُفر» يحتلّ منزلة مهمّة في جملة منظومة أخلاق القرآن إلى درجة أنّ فهمها واضحاً لكيفيّة تركيبه دلاليّاً يكون شرطاً لا بُدّ منه تقريباً للوصول إلى تقييم دقيق لمعظم الصفات الإيجابيّة. وههنا يلخص المؤلف النّقاط التي استخلصها في المباحث السابقة في شأن البنية الدلالية لمفهوم «الكُفر». ويشرّع بعد ذلك في الحديث عن بنية الكفر من خلال المحاور الآتية: ١- عنصر نُكران الجميل في الكفر، ٢- الكفر في مقابل الإيمان، ٣- صفات قلب الكافر، ٤- الكفر والشّرك، ٥- الكفر في معنى «الضلال»، ٦- الهوى سبباً مباشراً للضلال، ٧- موقف التكبر ومجاليه والتّعابير القرآنيّة المرادفة له والقريبة منه.

وفي المبحث الثاني من هذا القسم «الحقل الدلالي للكفر» يحلل المؤلف التعبيرات المفتاحية الأخر التي تحيط بهذا المفهوم الرئيس بعد أن حلل في المبحث الأول بنيته الداخلية. ويسمّي المؤلف الشبكة المفهومية التي نسجتها تلك الكلمات الشديدة الترابط المحيطة بالكفر: الحقل الدلالي للكفر. ويدرس هنا الكلمات المفتاحية الآتية المُشكّلة للحقل الدلالي للكفر، وهي: ١- الفُسق أو الفُسوق، ٢- الفجور، ٣- الظلم، ٤- الاعتداء، ٥- الإسراف.

في مبحث «التفاق الديني» يحلل المؤلف دلاليًا مفهوم «التفاق»، ويشير إلى علاقته بالفُسق. وينبّه على بنيته الدلالية الخاصة ويذكر رأي بعض العلماء في عدّه صنفًا أصليًا متميزًا يشترك مع الكفر والإيمان في تقسيم المجال التام للأخلاق الإسلامية. ويحلل المؤلف تحليلًا دقيقًا السياقات القرآنية التي يُذكر فيها التفاق والمنافقون وطبائعهم وأخلاقهم.

المبحث الرابع من القسم الأخير مجال الحديث عن «المؤمن»، حيث يقول المؤلف في مفتتح هذا المبحث: «مثلما أنّ الكفر يؤلّف، كما رأينا، المسألة المحورية التي تدور حولها كلّ الصفات المذمومة، هكذا الإيمان هو صميم مجال الصفات الأخلاقية الإيجابية». «الإيمان» هو المنبُع لكلّ الفضائل الإسلامية؛ فهو يُوجدُها جميعًا، ولا يمكن تصوّر فضيلة في الإسلام غير قائمة على الإيمان المخلص بالله وبوحيه. وهنا يتحدّث المؤلف عن المؤمن المثالي: نوع الإنسان المؤمن، الصفات المميزة للإيمان، تصرّف المؤمن المثالي اجتماعيًا ودينيًا. ولإيضاح ذلك يحلّل كثيرًا من المقاطع القرآنية الدائرة في فلك هذا الموضوع. ويقف عند محاور أساسية توضح البنية الدلالية لـ «الإيمان»؛ ومن ذلك:

الإيمان من جهة كونه مضاداً للكفر، والإسلام والمسلم، والهداية الإلهية، وتقوى الله، والشكر.

في المبحث الخامس الأخير من هذا القسم يناقش المؤلفُ على نحو مفصل مفهومي «الصالح» و«السيئ». ويبين هنا أنه لا يوجد في القرآن منظومة مطوّرة تماماً لهذين المفهومين، وقد جاءت صياغة مثل هذه اللغة الأخلاقية من المستوى الثانوي على أيدي الفقهاء المسلمين. ويؤكد إيزوتسو الطبيعة الخاصة جداً لـ «الصالح» و«السيئ» في المنظور القرآني؛ ذلك لأن الأخلاقية الإسلامية ذات أصل ديني، وقد تطوّرت حصراً ضمن إطار الدين المتصل بالآخرة. وهذا الإطار الأخروي يجعل مصير الإنسان النهائي معتمداً على فعله في هذه الدنيا. ثم يتناول بالتحليل الدلالي كلمتي «صالح» و«سيئ». وفي شأن «الصالح» يشير إلى العلاقة الدلالية القوية بين هذه الكلمة وبين «الإيمان». ويوضح هذه العلاقة بالقول: «إنّ «الصالحات» هي «إيمان» معبر عنه تماماً في السلوك الخارجي. وهكذا يحدث أن يكون تعبير: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أحد التعبيرات المستخدمة على نحو متكرر جداً في القرآن. فـ «الَّذِينَ آمَنُوا» ليسوا مؤمنين إلا إذا جلّوا إيمانهم الداخلي بأفعال محدّدة تستحق لقب «الصالحات». ويبين أن الصلة المحكمة بين «الإيمان» و«الصالحات» في التّصوّر القرآني أثارت مشكلة خطيرة في علم الكلام الإسلامي فيما بعد؛ إذ فسّر كلّ من الخوارج والمرجئة هذه الصلة بطريقة خاصة. ويمضي المؤلف في تحليل دلالة الصالح والصالحات داخل السياقات القرآنية المختلفة، ويعرض لدلالات الكلمات القريبة في دلالتها من دلالة «الصالحات» وأضداد هذه الكلمات، فيقف عند مفاهيم «البر»

و«المعروف والمنكر» و«الخير والشر»، و«الحسن والسيئ» و«الفحشاء» أو «الفاحشة»، و«الطيب والخبيث»، و«الحرام والحلال». ويقف أخيراً عند «الذنوب»، ويشير إلى أنه سيناقش ههنا التعبيرات المفتاحية من المستوى الثانوي للخطاب، التي تتمثل وظيفتها في تصنيف الأعمال السيئة دينياً التي تستحق العقوبة. ثم يمضي المؤلف في استخلاص دلالات كل من الذنب والإثم والخطيئة والجرم والجُنَاح والحرَج مُفصَّلاً القول في معانيها الأساسية وعلاقات بعضها ببعض. ويختتم معالجاته بالقول: «في هذا الفصل عاجلنا أهم تلك التعبيرات القرآنية التي تطابق تقريباً في المعنى الكلمتين الإنكليزيتين: good وbad؛ صالح وسيئ. وقد أوضح تأملنا الأمثلة على نحو جلي أنه من الخطأ التأم الجزم بأن القرآن لا يملك أية مفهومات «تجريدية» متطورة جداً لـ «الصالح» و«السيئ». والصحيح أن بعض الكلمات، على غرار ما رأينا، وصفية descriptive أكثر منها تصنيفية classificatory. وكلمات مثل الحرام والحلال والرجس، مثلاً، وصفية على نحو ملموس جداً. وإذا ما قيِّمت فإنها لا تقيِّم إلا على نحو غير مباشر، أي من خلال الوصف. لكنّه لا يمكن أيضاً إنكار أن بعض الكلمات التي درسناها في هذا الفصل يمكن عدّها تصنيفية أكثر منها وصفية.

وقد ختم المؤلف كتابه بخلاصة محكمة لخص فيها ما قام به من تحديد منهجه التحليلي والمقابلة بين الأخلاق الجاهلية والأخلاق القرآنية، وما هداه إليه الدرس التطبيقي المنظم.

ولا غنى عن القول هنا إنّه ليس من شأن هذا التقديم أن يتناول بالتفصيل كلّ الفكر و المناقشات والتطبيقات التي قدّمها المؤلف في تضاعيف كتابه، وهي في جملتها

على قدر عالٍ من العمق والتحقيق والجدّة. ولسنا نبالغ إذا قلنا إنّ المؤلف يقدّم في هذه الدراسة نموذجاً جيداً للدرس التحليليّ السياقيّ للتعبير الأخلاقيّة - الدنيّة في القرآن الكريم، مستفيداً من خبرة واضحة المعالم في مناهج الدرس اللغويّ الحديث، ومن متابعة عميقة ومتأنية لتطور معاني المفردات العربيّة. وبحسب التأمل أنّ طلاب التفسير القرآنيّ خاصّةً وطلاب الدرس اللغويّ العربيّ على جهة العموم سيجدون فائدة كبيرة في هذه الدراسة التي جمعت بين التنظير والتّطبيق.

ومؤلف كتابنا هذا هو الأستاذ الدكتور توشيهيكو إيزوتسو الذي ترجمنا له قبل كتابه «بين الله والإنسان في القرآن - دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم»، وصدرت ترجمتنا العربيّة له عن دار الملتقى في حلب، ربيع عام ٢٠٠٧ م. ويشير المؤلف في كلّ من الكتابين إلى الآخر ويحيل القارئ إليه أحياناً.

وقد ولد المؤلف في طوكيو، اليابان، عام ١٩١٤ م. وحصل على درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة كيّو اليابانية. وشغل منصب أستاذ Professor في معهد الدراسات الثقافيّة واللغويّة من جامعة كيّو Keio University، في طوكيو. وعمل أستاذاً زائراً في معهد الدراسات الإسلاميّة في جامعة مكجل في كندا، حيث كان يمضي ستة أشهر من كلّ عام يدرّس علم الكلام والفلسفة عند المسلمين.

وتتضمّن مؤلفاته الأخرى بالإنكليزية ما يأتي:

١- اللغة والسحر: دراسات في الوظيفة السحرية للكلام Language and Magic: Studies in the Magical Function of Speech. وقد

نشرته جامعة كيو في طوكيو عام ١٩٥٦ م.

٢- بنية التعبيرات الأخلاقية في القرآن The Structure of the Ethical Terms in the Koran. وقد نشرته جامعة كيو عام ١٩٥٩ م. وكتابنا الذي نقدّم الآن لترجمته هو نشرة منقّحة ومعدّلة لهذا الكتاب.

٣- بين الله والإنسان في القرآن، الذي أشرنا قبلُ إلى ترجمتنا إياه إلى العربية. وقد أصدرته جامعة كيو في طوكيو عام ١٩٦٤ م.

٤- مفهوم الإيمان في علم الكلام الإسلامي The Concept of Belief in Islamic Theology وقد صدر عن معهد كيو للدراسات الثقافية واللغوية.

وكنْتُ قد أثْنَيْتُ على الأستاذ إيزوتسو في مقدّمتي لترجمة كتابه «بين الله والإنسان في القرآن»، وأجديني في هذا التّقديم أيضًا مدفوعًا إلى الثّناء على جهود الرّجل وتبصّراته وإنجازاته. فقد قدّم الأستاذ إيزوتسو لدارسي القرآن الكريم في هاتين الدّراستين اللّتين ترجمناهما إلى العربيّة نموذجين قيّمين للدرس العلميّ للغة الكتاب العزيز، وهيّا لدارسي القرآن الكريم زوايا نظر يطلّون منها على آفاق هذا الكتاب الذي لم يفرط فيه المولى من شيء.

وأجد هنا حاجة إلى الإشارة إلى أنّ زميلي الكريم الأستاذ الدكتور صلاح كزاره، أستاذ فقه اللغة في قسم اللغة العربيّة من جامعة حلب، أطلعني مشكورًا على مقال للدكتور أحمد عبد الرحمن أورده ضمن كتابه الذي يحمل العنوان: «من أخطاء المستشرقين وخطاياهم - نقد الاستشراق - دراسات تطبيقية»، وقد صدر في طبعته الأولى عن مكتبة وهبة في القاهرة عام ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م. وفي مقال الدكتور أحمد

عبد الرحمن المعنن بـ «اللغة والثقافة للمستشرق الياباني توشييهيكو إيزوتسو» نجده يترجم المبحث الأول من القسم الأول من كتابنا المترجم هذا، الذي يحتل العنوان: مدخل: اللغة والثقافة» (الصفحات ٣-١٥ من الأصل الإنكليزي).

وقد نبّه كاتب المقال، أحسن الله سبحانه إليه، على وجود عناصر إيجابية في عمل الأستاذ إيزوتسو، وجعل من ذلك: ١- استناد المؤلف إلى القرآن الكريم في تفسيره معاني المصطلحات الأخلاقية فيه، وأشار إلى أنّ هذا «هو لمبدأ الحاكم في مذاهب التفسير بالمأثور التي سادت في مكة في عهد الصحابة والتابعين رضي الله عنهم جميعاً». ٢- عكوف إيزوتسو في تطبيقه على القرآن الكريم في نصّه العربيّ أساساً وتحاشيه التعويل على آية ترجمة أجنبية له، بعد أن بيّن إيزوتسو أوجه القصور الفاحشة في الترجمة. وبعد ذلك يشرع الدكتور أحمد عبد الرحمن في تسجيل عدد من الأخطاء يرى أنّ الأستاذ إيزوتسو وقع فيها في هذا المدخل. ويجعل من ذلك وقوعه في التعميم عند التأسيس لبعض المبادئ العامة، وغموض موقفه من الفلسفة النسبية والفلسفة الإطلاقيّة، واختياره المذهبين المتناقضين: النسبية والمثاليّة، وانقياده لتأثير الفلسفة الوجوديّة.

ولست هنا لأتحقق من صدق ما قال الدكتور أحمد عبد الرحمن، بل سأكتفي بالقول إنّ الأستاذ إيزوتسو يمكن أن يخطئ، وربما أخطأ حقاً في الجمع بين فلسفات متناقضة في المدخل التنظيري، ويمكن أيضاً أن يؤاخذ. وكنت في تقديمي للكتاب الذي ترجمته قبل: «بين الله والإنسان في القرآن» قد أخذت عليه شيئاً فيما يتصل بموقفه من اللغة العربيّة وربما أشياء أخرى. لكنّ الذي عرفته عن

الرَّجُل من هذين الكتّابين اللذين ترجمتهما أنّه على قدر كبير من الثبّت وتقليب وجهات النظر وسعة الاطلاع ممّا هيأ له قدرة ملحوظة على التّمحيص والاختيار والبناء على أسس لها قدر كبير من القيمة. وكنتُ أتمنى أن لا يقحم الدّكتور عبد الرّحمن الأستاذ إيزوتسو في جملة الخطّائين ذوي الأغراض والميول غير النّزيهة من أفراد المستشرقين. خاصّة أنّ الأستاذ إيزوتسو كان مهتمّاً اهتماماً بالغاً بفهم الكتاب العزيز كما فهمه جيّل الرّسول محمّد عليه الصّلاة والسّلام، وأصحابه الكرام، كما قال في مقدّمة كتابه «بين الله والإنسان في القرآن»:

«كان حاديّ في هذا الصّنيع (تأليف الكتاب) الأمل في أن أظلّ قادراً على الإسهام بشيء جديد في سبيل فهم أفضل لرسالة القرآن لدى أهل عصره الأوّل ولدينا نحن كذلك» (ص ٢٥ من ترجمتنا العربيّة).

أمّا ترجمتي هذا الكتاب فترجع في جزء منها إلى رغبتني في إغناء المكتبة القرآنيّة بنمط جديد من الدّرس يقربنا أكثر إلى فهم كتاب الله سبحانه، خاصّة أنني وجدتُ رغبة لدى بعض الأصدقاء من أهل العلم في ترجمته، وأخصّ في هذا المقام أخي المتفصّل الدّكتور عبد الرّحمن حللي المدرّس في كلية الشريعة من جامعة حلب، الذي أمدني بمصوّرة الكتاب الإنكليزيّ، مثلما كان منه في الكتاب الأوّل، فأحسن الله سبحانه إليه وشكر له سعيه الخير. ومن دوافع التّرجمة أيضًا ما لقي الكتاب الأوّل من إقبال طيب بين طلبة العلم.

وإذ هيأ المولى العزيز أن أنتهي من التّرجمة وأقدّم مخطوطة الكتاب للنشر، لا أملك إلّا أن أقول: لك الحمد يا ربّ كما يحمّدك أنبياءك وأصفياؤك، فما في هذا

العمل من توفيق هو منك وحدك سبحانه، وما فيه من تقصير هو من عجزني ومحدودية قدراتي وضعفي، فقد خلقتني كذلك. والصلاة والسلام على من بعثته رحمة للعالمين.

حلب، صباح يوم الأربعاء ٣٠ شعبان ١٤٢٨ هـ

١٢ أيلول ٢٠٠٧ م

و«إني عبدُ الله»

عيسى بن علي بن عيسى العاكوب

مقدمة المؤلف

هذا الكتابُ نسخةٌ منقّحةٌ لكتّابي الأسبق عهدًا الذي نشرته عام ١٩٥٩ م جامعةُ كيو Keio University في طوكيو، تحت العنوان: بنية التّعابير الأخلاقية في القرآن The Structure of the Ethical Terms in the Koran. ووفقًا لمعيار تفكيري الحالي احتاج الكتابُ كثيرًا إلى التّحسين على الجملة وإلى إعادة نظر شديدة في غير قليل من المواضع. وفي مباشرة التّفتيح، حاولتُ أن أجعله تعبيرًا أكثر إرضاءً لآرائي الراهنة. وهكذا زيدت إضافاتٌ مهمّة، وأسقطت قضايا كثيرة أراها الآن غير ضروريّة، كما أنّ عددًا من الفقرات أعيد كتابته تمامًا. وبرغم أنّ تغييرًا كبيرًا قد حدث إلى حدّ أنّ الكتاب يمكن أن يُعدّ حقًا جديدًا، تظلّ المادّة المستخدمة إلى حدّ كبير كما هي.

وقد غُيّر العنوانُ نفسه، لكي لا يخطئ القارئُ في اعتقاد أنّ الكتاب يعالج كلّية التّعابير الأخلاقية التي تظهر في القرآن. وليست الحال كذلك، فإنّ التّعابير القرآنية ذات المضمون الأخلاقيّ يمكن تقريبًا أن تقسم على مجموعتين رئيسيتين. تتألف إحداها من تلك التّعابير التي تهتمّ بالحياة الأخلاقية للمسلمين في الجماعة المسلمة (الأمة)، بينما تتألف الثانية من تلك التّعابير ذات الطّبيعة الأخلاقية - الدّينية. وتضرب المفهوماتُ في الفئة الثانية جذورها في الطّبيعة الجوهرية للإنسان بوصفه إنسانًا متديّنًا Homo religious. وهي تعكس الخصائص الرّوحية التي لا بُدّ أن يظهرها

الإنسان من حيث هو كائن متدين، وفقاً للفهم القرآني للجليلة البشرية. ثم إنه، في دين «أخلاقي» أساساً كالإسلام، لا بُدَّ من أن تكون هذه الخصائص البشرية دينية وأخلاقية في الوقت نفسه، وليس ثمة اختلاف حقيقي بين المجموعتين في هذا السياق المحدد.

[viii] يتعامل الكتاب فقط مع هذه المجموعة الثانية من التعبيرات الأخلاقية. وتقع

تعبيرات الصنف الأول خارج اهتمامه، مع التغاضي عن حالات استثنائية قليلة.

يبقى أن أقول كلمة في شأن الشطر النظري من هذا الكتاب. في الطبعة الأصلية، أعطي مجالاً كبيراً للتأملات النظرية فيما يتصل بالنظريات الحالية للغة الأخلاقية؛ وقد نُشرت ملاحظات منهجية على امتداد الكتاب. أما في الطبعة الجديدة، فقد استعِض عن نظرية تجريدية للغة الأخلاقية بنظرية أكثر أصولية للنظرة اللغوية أو الدلالية إلى العالم تشكل الأساس للعمل التحليلي كله، وقد جُمعت المبادئ المنهجية التي تنظم التحليل في مدخل.

تتألف هذه الدراسة من ثلاثة أقسام: شرح للمبادئ المنهجية للتحليل الدلالي؛ والعلاقة الإيجابية والسلبية التي تقوم بين الدستور الأخلاقي القبلي الجاهلي والأخلاق الإسلامية، القرآنية في الحالة التي نحن إزاءها؛ يتلو ذلك تحليل للمفاهيم الأخلاقية - الدينية الرئيسة في القرآن، من خلال تطبيق متهاسك للقواعد المنهجية المشروحة في القسم الأول.

أما نظام نقل الأحرف transliteration المستخدم فهو نظام مكتبة الكونغرس، مع هذه الاستثناءات: تُقابل الألف المقصورة هنا بـ a؛ لا يُنقل التنوين إلا في التعبيرات المثلية. الآيات القرآنية تُقتبس وفقاً لنظامي فلوجل Flugel والمصري

الحديث. وحيث يختلف النظامان، يُثبت ترقيمُ فلولج أولًا، متلوًا بعلامة مائلة ورقم الآية في التّرقيم المصري*. وباستثناء حالات نادرة، حاولتُ دائمًا تقديم تفسيري الخاصّ للعربيّة في الاقتباس من القرآن والأعمال الأدبيّة الأخر، برغم أنّي في حال القرآن مدين جدًّا لبعض التّراجم المبكّرة لعلماء من قبيل رُذول وسال وبكثال وآربري. Rodwell, Sale, Pickthal, and Arberry.

شرعتُ بهذا التّنقيح استجابة لاقتراح الدكتور تشارلز ج. آدمز، مدير معهد الدّراسات الإسلاميّة في جامعة مكجل McGill University. وقد أبدى اهتمامًا فعّالًا منذ البدء إلى النّهاية، وإنّه من دون عونه المستمرّ وتعاطفه وتشجيعه ما كان للكتاب أن يأخذ الصّورة التي هو عليها الآن. وأغتتم هذه المناسبة للتعبير عن شكري العميق لكلّ ما قدّمه من مساعدة.

ولا بُدّ من ذكر اسمي شخصين آخرين في هذا السّياق مع إحساس عميق متساوٍ بعرفان الجميل. الأوّل هو السيّد وليم ج. واتسون، أمين المكتبة الرّئيس في المعهد، الذي تلطّف وقرأ المخطوط عندما أكمل وقدّم اقتراحات مساعدة فيما يتّصل حتّى بأدقّ التّفاصيل في التّعبير. والثاني هي الأنسة مارجري سمبسون من العاملين في مطبعة جامعة مكجل، التي حرّرت النّص. وقد غيّرت فقرات كثيرة وفقًا لنصحها المنطقيّ والبناء جدًّا. وأنا شاكر جدًّا للسيّد [ix] ديفيد إد

* أثبتنا في الترجمة التّرقيم المعتمد في مصحف المدينة المنورة، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

مساعدته في قراءة التجربة الطباعة وفي إعداد الفهرس.

وأخيرًا، فإنه من واجبي السار أن أشكر الأستاذ نوبوهيرو متسوموتو، مدير معهد الدراسات الثقافية واللغوية في جامعة كيو، الذي تكرم بالسماح لي بنشر هذا العمل في هذه الصورة المعدلة. وقد كتبت النسخة الأصلية ونشرت برعايته في اليابان.

توشيهيكو إيزوتسو

محتوياتُ الكتاب

٣.....	تقديمُ المترجم.....
٣٣.....	مقدمةُ المؤلّف.....
٤١.....	أولاً- مبادئُ التحليل الدلاليّ.....
٤٣.....	مدخل: اللّغة والثقافة.....
٦٥.....	١- مجالُ الدّراسة وصمِيمُها.....
٧٧.....	٢- منهجُ التحليل وتطبيقه.....
١٠٧.....	ثانيًا- من دستور القبيلة إلى أخلاق الإسلام.....
١٠٩.....	٣- التّصوّر التّشاؤميّ للحياة الدّنيا.....
١٢٣.....	٤- روحُ التّضامن القَبليّ.....
١٥١.....	٥- أسلمةُ الفضائل العربيّة القديمة.....
١٥٣.....	الكرّم.....
١٦٥.....	الشّجاعة.....
١٦٩.....	الوفاء.....
١٨٤.....	الصّدق.....
١٩١.....	الصّبر.....
١٩٧.....	٦- الثّنائيّة الأخلاقيّة الأساسيّة.....

- أصحاب الجنة..... ٢٠٢
- أصحاب النار..... ٢٠٧
- ثالثاً - تحليلُ المفاهيم الرئيسة ٢١٣
- ٧- البنية الداخلية لمفهوم الكفر ٢١٥
- عنصر نُكران الجميل في الكفر ٢١٧
- الكُفر في مقابل الإيمان ٢٢١
- قلْبُ الكافر ٢٢٦
- الكفرُ والشُّرك ٢٣٠
- الكفرُ في معنى «الضلال» ٢٣٤
- الهوى سبباً مباشراً للضلال ٢٤٢
- موقفُ التكبرُ ٢٤٦
- ازدراء التنزيل ٢٦٠
- الجدالُ ٢٦١
- ٨- الحقل الدلالي للكُفر ٢٦٥
- الفاسق..... ٢٦٥
- الفاجر ٢٧٤
- الظالم ٢٧٧
- ٩- التّفاق الديني ٢٩٧
- ١٠- المؤمنُ ٣٠٥

٣٠٥	المؤمنُ المثاليّ
٣٠٩	الإيمانُ من جهةٍ كونه مضاداً للكفر
٣١١	الإسلام والمسلم
٣١٨	الهداية الإلهيّة
٣٢٠	تقوى الله
٣٢٨	الشّكر
٣٣٣	١١- الصّالح والسّيئ
٣٣٤	الصّالح
٣٣٩	البرّ
٣٤٥	الفساد
٣٤٧	المعروف والمنكر
٣٥٣	الخيرُ والشرّ
٣٥٩	الـ«ح س ن» والـ«س و ع» ..
٣٧٥	الفحشاءُ أو الفاحشةُ:
٣٧٧	الطيبُ والخبيث
٣٨٠	الحرامُ والحلالُ
٣٨٧	الذنوب
٣٩٩	الخلاصة
٤٠٥	تُبت المصادر والمراجع

أَوَّلًا - مبادئُ التحليل الدّلايِّ

مدخل : اللّغة والثقافة

يمكننا تناول موضوع المفهومات الأخلاقية - الدّينية في القرآن في عدد من الطّرائق المختلفة. فقد نبدأ من الأنظمة المحكمة للشريعة الإسلامية التي استطاعت في الأعصر المتأخرة أن تنظّم كلّ أنماط السلوك البشريّ حتّى في أدقّ التفاصيل، ونجد أنّنا نُعاد إلى القرآن بوصفه المصدرَ الأصليّ لكلّ هذه الأوامر والنّواهي. أو قد نبدأ من أنظمة علم الكلام التي لا تقلّ إحكامًا عن أنظمة الشرع، والتي سنكتشف أنّها ليست سوى معالجة نظريّة للمسألة الأساسيّة التي تدور حول ما ينبغي أن يؤمن به «المؤمنُ الصادقُ»، ونوع الموقف الذي عليه أن يتّخذه إزاء الحقّ (تعالى)، والكيفيّة التي ينبغي عليه أن يتصرّف بها استجابةً لمطلّبات عقيدته. كذلك قد نبدأ العمل بأن نتزع على نحو منتظم تقريبًا تعاليم وآراء مختلفة في موضوع التّعاليم الأخلاقية الموجودة في القرآن، فنرتّبها ونؤلّف كتابًا يُسمّى «أخلاق القرآن».

وإنّ اهتمامي في هذا الكتاب ذو طبيعة مختلفة تمامًا عن هذه المشروعات والمشروعات المماثلة لها. ويكمن الاختلاف أساسًا في المنهج التحليلي الذي سأطبقه على المعلومات القرآنيّة، الأمر الذي يجعل القرآن يفسّر مفهوماته ويتحدّث عن نفسه. ويمكن القول بتعبير آخر إنّ ما هو صميميّ في بحثي ليس المادّة بقدر ما هو منهج التحليل اللغويّ المطبّق على تلك المادّة، وجهة النّظر الخاصّة التي يحاول من خلالها أن يحلّل البنية الدّلاليّة [٤] لكلمات القيمة في القرآن في حقل السلوك والطبيعة الشخصية.

وأودّ أن أبدأ بإضفاء تأكيد خاص لما يبدو لأوّل وهلة حقيقةً بدهيّةً تقريبًا، وهي أهميّة عدم الاعتماد البتّة على البيّنة غير المباشرة التي تقدّمها نصوصٌ مترجمة. فالكلمات والجمل المترجمة هي مرادفاتٌ جزئيّة في الأعمّ الأغلب. وقد تُستخدم موجّهات مساعدة نسبيًا في خطواتنا الأولى المتلمّسة لمعالم الطريق، لكنّها في حالات كثيرة قاصرة تمامًا بل مضلّلة. وهي في أيّة حال غير قادرة على تقديم أساس موثوق لدراسة بنية النظرة الأخلاقيّة إلى العالم لدى شعب من الشعوب. وهذا، كما قلت تواءمًا، قد يبدو قضيةً عاديةً جدًّا يمكن أن تؤكّد على نحو دقيق. والأهميّة الحقيقيّة لهذا المبدأ، والخطر الماحق في عدم الانتباه الدائم إليه، سيتضحان في أيّة حال بمجرد أن نتذكّر أنّنا حتّى عندما نقرأ فعليًا نصًّا من النصوص في أصله نميل على نحو غير واعٍ تقريبًا إلى أن نقرأ في هذا النصّ مفهوماتنا الخاصّة التي غدّتها لغتنا الأمّ، وهكذا إلى أن نحوّل كثيرًا من تعابيره المفتاحيّة، إن لم نحوّلها جميعًا، إلى تعابير مرادفة يمكن الحصول عليها في لغتنا الأمّ^(١). لكننا عندما نقوم بهذا لا نقوم، على الحقيقة، بأكثر من أن نفهم النصّ الأصليّ في ترجمة له؛ وبتعبير آخر نتلاعب بمفاهيم مترجمة من دون أن نعي ذلك. والتأثيرات المميّنة لهذا النوع من «التحويل» غير الواعي تتجلّى في التأليف الأخلاقيّ المعاصر، خاصّة في المجال المرتبط بالدراسات المقارنة لأنظمة مختلفة من الفكر الأخلاقيّة. وقد عزّز هذا الميل كثيرًا التطوّر المذهل لعلم الإنسان الثقافيّ cultural anthropology في الأزمنة الحديثة.

١ - ستوضح هذه النقطة نظرًا في الفصل الآتي [الأصل].

إنَّ النِّمُوَّ في علم الإنسان الثقافي أظهرُ كثيرًا من أن يتجاهله أيُّ إنسان مهتمَّ جدًّا بمسائل الثقافة والحقائق الإنسانية. وهكذا فإنَّ كثيرًا من المؤلِّفين المعاصرين في موضوع الأخلاق يُضطَّرونَّ طوعًا أو كرهاً إلى إعطاء بعض الاهتمام على الأقلَّ لوجود دساتير أخلاقية بعيدة جدًّا عن تلك الموجودة في مجاهم الثقافة الخاصَّ. وهكذا فإنَّ شيئًا يأخذ طابعَ مماثلة سطحية لعلم الأخلاق المقارن دارجٌ في الوقت الرَّاهن. ونلتقي كثيرًا بمثل هذا التفكير «المقارن» حتَّى في مؤلِّفات أولئك الذي يعتقدون بأنَّه ليس ثمة تعددية حقيقية في المسائل الأخلاقية، وبأنَّ جوهرَ أخلاقية الإنسان واحدٌ في العالم من دون اعتبار للزمان والمكان.

وفي الأغلبية العظمى لمثل هذه الحالات، في آية حال، تُستخلص استنتاجاتٌ كاسحة من الدِّرس «المقارن» للتعابير الأخلاقية القائم على التلاعب غير الواعي بـ «المفاهيم المحوِّلة». ويبيِّن الأستاذ موريس كوهن في كتابه مدخل إلى المنطق Preface to Logic^(٢) خطر [٥] الاعتماد على الترجمة السهلة جدًّا للكلمة اليونانية areté بـ «virtue» أي فضيلة، في مناقشة فكرة أرسطو عن الإنسان «الفاضل virtuous». ويلاحظ أنَّ الكلمة الإنكليزية «virtue»، التي تُستخدم حصراً تقريباً مرادفاً لـ areté، مضللة جدًّا؛ ذلك أنَّ areté تُترجم على نحو أكثر دقة بـ «excellence»، أي امتياز، أو موضوع الإعجاب. وبصرف النظر عن مسألة كون رأيه صحيحاً أو خاطئاً عليَّ أن أدع الأمر الآن. ودعنا، ابتغاء التفسير،

نفترض أن ذلك مؤيدٌ بتفحص دقيق لكل المقاطع ذات الصلة التي ترد فيها الفضيلة areté . افترض الآن أن إنساناً، وهو يبدأ بكتابة بحث حول تصوّر الفضيلة virtue بين اليونانيين القدماء، يجمع معلوماته من ترجمات إنكليزية لأفلاطون وأرسطو تُترجم فيها كلمة areté باطّراد بـ «virtue»، أي فضيلة؛ أو أنّ هذا الإنسان، كما يحدث غالباً، يقوم بتحويل مفهوميّ كهذا كلّما صادفته كلمة areté في النصّ الأصليّ. إنّ خطر محاولته واضح. وباعتماد هذه المساواة الخاطئة، ومن دون التوقّف لحظةً للسؤال عن مشروعية هذه الصّيغة، قد ينتهي به الأمر إلى مناقشات عديمة الجدوى في شأن طبيعة «الفضيلة» عند اليونانيين أو حول اختلاف الرأي بين الشعين الإنكليزيّ واليونانيّ في موضوع جوهر «الفضيلة». وإنّ المحتوى الدلاليّ للكلمة الإنكليزيّة «virtue» سيقرأ بهذه الطّريقة على نحو غير مبرّر وغير واعيّ في كلمة يونانية لا علاقة لها بها على الحقيقة باستثناء شيء من الإيحاءات الغامضة بمعنى الامتياز الشخصي والإثارة للإعجاب.

ومن عدم التوفيق أنّ أخطاءً من هذا القبيل موجودةٌ بكثرة في الكتابات المعاصرة في الأخلاق. وسيّضح هذا عندما نتفحص بعناية، مثلاً، كتابات بعض الباحثين الغربيّين عندما يفيدون من الترجمات الإنكليزيّة فقط في صياغة آرائهم حول فكر الصّلاح والعدالة في الشّنتويّة اليابانية Japanese Shintoism أو الكونفوشيوسيّة الصّينيّة. يوجد في اللغة اليابانية واللغة الصينية عددٌ من الكلمات التي تتطابق إلى حدّ كبير مع «الصلاح righteousness» و«العدالة justice»، أمّا أن يكون لنا الحقّ في إنشاء علم أخلاق مقارن على أساس مثل هذه المعادلات المبهمة، فأمرٌ مشكوك فيه كثيراً. الشّيء نفسه ينطبق على الكلمة العربيّة «صالح»، التي ستُخضع بنيتها الدلاليّة

لتحليل صارم في فقرة لاحقة. هذه الكلمة تُترجم عادةً في الإنكليزية بـ «righteous»، وسأظهر ضالّة اتصالها بالصفة الإنكليزية في مكوّناتها الدلالية. ولست أقصد إلى تأكيد أنّ كلّ المحاولات من الصّنف الموصوف تَوْأ عديمة الفائدة تمامًا ولا معنى لها. فذلك سيكون جزءًا آخر من التأكيد السّاحق. كلّ ما أريد أن أوّكّده إنما هو الخطرُ المهلك لأن نُقاد من دون قصد إلى نظريّات خاطئة حول طبيعة الحقائق الأخلاقية بالتلاعبِ بمفاهيم مترجمة وعدم محاولة أن نحلّل علميًا وعلى نحو فعّال المفاهيم الأصلية نفسها. ولست نسبيًا (من القائلين بمذهب النسبية) تاريخيًا متطرّفًا. يقول Nowell - Smith إنّنا «كلّما» [٦] درسنا الدساتير الأخلاقية وجدنا أنّها لا تختلف في النقاط الرئيسيّة للمبدأ وأنّ الاختلافات الموجودة ناشئة عن آراء مختلفة حول الحقائق التجريبية... وهكذا تتفق كلّ الدساتير الأخلاقية على أنّه من واجبنا أن نجازي الإحسان بالإحسان؛ لكنّ الاستجابة لهذا القانون ستستلزم التصرف بطرق تختلف وفقًا للنظرة التي يتبنّاها مجتمع من المجتمعات إزاء ماهيّة الإحسان إلى إنسان من النّاس^(٣). ويبدو أنّه مصيب تمامًا هنا، وربما لا يكون من الممكن أن يُعترض عليه ما دام يتحدّث عن الدساتير الأخلاقية بمنطق مثل هذه المبادئ التجريدية، بعيدًا عن كلّ اختلافات الرأى الناشئة عن الحقائق المادية. ولعلّه عند هذا المستوى العالي من التجريد تكون الطبيعة البشرية متماثلة في العالم كلّه، ولست أنكر إمكانية أن يُنشأ بهذه الطريقة جملة قواعد عامّة جدًّا للأخلاق ستكون مشتركة بين

الكائنات البشريّة جميعًا من حيث هي كائنات بشرية.

إنّ مسائل الأخلاق الأكثر جوهرية تظهر فيما أرى إلى حدّ ما في عالم الحقائق التجريبيّة والتجربة العملية الأدنى. وإنّه ههنا، وسط الواقع العياني لحياة الإنسان في المجتمع، يصاغ المحتوى الدلاليّ لكلّ تعبير أخلاقيّ. وإذا ما كانت فكرة «الإحسان» تختلف من مجتمع إلى مجتمع، فإنّ البنية الدلاليّة لكلمة «حسن» نفسها لا بُدّ من أن تكون مختلفة في كلّ حالة. لكنّه حتّى هذا يفترض مقدّمًا أن يوجد في كلّ لغة كلمة تنطبق على نحو كاف تقريبًا في المعنى والاستخدام على الكلمة الإنكليزيّة «Good»، التي من المسلّم أنّها واحدة من الكلمات الأغمض والأبهم في اللّغة. ومهما يكن، فإنّه لأكثرُ أمانًا لنا أن لا نقوم بمثل هذه الافتراضات غير المبرّرة إن كان لنا أن نتفادى إلقاء الخصائص البنيويّة للّغتنا على المحتويات الدلاليّة لمعجمات الشعوب الأخرى.

وأحسب أنّ هذه التأمّلات قد شرحت الشّيء الكثير في شأن الموقف الذي سأأخذّه فيما يتّصل بالمظاهر الدلاليّة للّغة. وسيكون موقعي الأساسيّ على امتداد هذا العمل الالتزام بموضوعية صارمة في معالجة الحقائق الملاحظة، والميل إلى الانحياز إلى جانب معين بين النظريات المتعارضة في هذا الموضوع. أمّا في موضوع الترابط بين اللّغة والثقافة فسأبتنى موقفًا محدّدًا جدًّا. ولا بُدّ لهذا أن يضيفي تلويّنًا شخصيًّا واضحًا على نظرتي في مسألة التّعابير الأخلاقيّة. سأميل بقوة إلى نظرية تعدّدية a pluralistic theory تذهب إلى أنّ نظرات شعب من الشعوب إلى ما هو حسن وقيح، أو صحيح وخاطي، تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر، وتختلف جذريًّا، ليس من حيث

هي تفاصيل تافهة تفسّر بعيدًا بوصفها درجاتٍ في سلّم تطوّر ثقافي متكامل، بل من حيث هي اختلافاتٌ ثقافية أساسية لها جذورها الضاربة في العادات اللغوية لكل جماعة بعينها.

[٧] إنّ نظريّة المعنى التي تشكّل الأساس للبنية الكلّية للعمل الرّاهن ليست البتّة إسهامًا أصيلًا لي. بل هي مبنية على نمط خاصّ لعلم الدلالة طوّره وأحكمه في ألمانيا الغربية الأستاذ ليو فايسجربر Professor Leo Weisgerber وهو يسمّيه التّصوّر اللغويّ للعالم sprachliche Weltanschauungslehre^(٤). وتتفق نظريّته على نطاق واسع في خلاصاتها الرّئيسة مع ما هو معروف عادةً اليوم بـ «علم اللّغة العرقي ethnolinguistics»، وهي نظريّة للعلاقات بين الأنماط اللّغوية والأنماط الثقافية وضع أساسها إدوارد ساپير Edward Sapir في سنيه الأخيرة في الولايات المتحدة. على أنّ لكلّ من هاتين المدرستين خصائصها المميّزة، ولكن لأنّه يستحيل مناقشتها على نحو مفصّل، سأدمج فيما يأتي الاثنتين مقدّمًا فقط تلك النقاط الرّئيسة لمناقشتها مما له أهميّة مباشرة لنا.

وبدلاً من وصف النظرية في صورة مجردة، سنبدأ بدرّس بعض الأمثلة الملموسة. خذ مثلاً الكلمة الإنكليزيّة «weed»، أي عشبة ضارة أو نبات النجيل. يعرف أحدّ المعاجم هذه الكلمة بأنها: «عشبة بريّة تظهر حيث لا تكون مُرادّة، وباختصار: عشبة

٤- انظر مثلاً كتابه:

غير مرغوب فيها، غير مُرادَة». والآن فإنّه في عالم الواقع الموضوعي، أي في عالم الطبيعة، لا يوجد شيء اسمه عُشبةٌ «غير مرغوب فيها»؛ شيء كهذا لا يوجد إلّا في بصيرة الإنسان الذي ينظر إلى المركّب غير المتناهي لأشياء الطبيعة، ويرتّبها، ويقيمها وفقًا لمقاصده المتنوعة. مفهوم «العُشبة الضارّة weed» هو نتاج عملية تنظيم وفرز وتقييم وتصنيف كهذه. وهو يجسّد بهذا المعنى وجهة نظر خاصّة، موقفًا ذاتيًا خاصًا لعقل الإنسان.

تفترض النظرة الفِطريّة ببساطة وسذاجة وجودَ علاقة مباشرة بين الكلمات والواقع. توجد الأشياء أولاً، ثم تُعطى لها أسماءٌ مميّزة. وفي هذه النظرة، تعني «table» مائدة «مباشرةً هذا الشيء الماديّ الذي يوجد أمام أعيننا. أمّا مثال كلمة «weed»، عشبة ضارة، فيُظهر جلياً أنّ ليست هذه هي الحال؛ يظهر أنّ بين الكلمة والشيء تتدخل عمليةٌ خاصّة للتطوير الذاتي للواقع. إنّ عقولنا لا تعكس على نحو سلبيّ فقط بنية الواقع، بل تنظر إلى الواقع على نحو أكثر إيجابية من وجهة نظر خاصّة، زاوية خاصّة؛ وإنّ هذه الفعالية العقلية التي يسمّيها الألمان «العقل Geist» هي التي تجعل الشيء يوجد حقيقةً عندنا. هناك عملية إبداعية واضحة، توسيعٌ وإحكام للمادة المعطاة في اتجاه خاصّ، بين الواقع واللغة. وذلك على نحو دقيق هو الحقل الخاصّ للمعنى. وفي علم المصطلح الحديث، يمكن أن يعبرَ عن هذا بالقول إنّ كلّ كلمة تمثّل تصنيفاً لغويّاً خاصّاً للواقع غير اللغويّ. لكن [٨] التصنيف لا بدّ له من أن يتضمّن عملية عقلية تتمثّل في جمع أشياء مختلفة كثيرة في وحدة، وهذا ممكن فقط وفق مبدأ محدّد. هذا المبدأ هو الزاوية الخاصّة التي يتناول منها الإنسان الواقع، وهي

مشروطة ثقافياً وتاريخياً.

إنّ مثال كلمة «weed» (عشبة ضارة) حالة واضحة جداً لكنها ليست البتّة استثنائية؛ فكلّ الكلمات التي نستخدمها هي جوهرياً من هذه الطبيعة تقريباً. وقد أوضح Benjamin Whorf^(٥)، من خلال مقارنة مفصّلة ومنظمة بين اللغات الهندية الأوروبية الأكثر تمثيلاً كالإنكليزية والفرنسية والألمانية من جهة وبعض اللغات الهندية الأمريكية من جهة أخرى، الحقيقة المدهشة المتمثلة في أنّ هاتين المجموعتين من الناس تعيشان في العالم وتعاملان معه بطريقتين مختلفتين تماماً. فهما تجزّئان عالم الواقع وتُصنّفانه في أصناف مختلفة تماماً، على أسس مختلفة اختلافاً تاماً.

يمكن أن تُوضّح القضية باستخدام الكلمة الإنكليزية «table»، مائدة. دعنا نفترض أنّ أماننا مائدتين، إحداها مستديرة والأخرى مربعة. وكلمة مائدة يمكن أن تنطبق على الاثنتين. ونقول بتعبير آخر إنّنا نصنف كلّاً من المائدتين المستديرة والمربعة على أنّها «مائدة». فالمائدة مائدة سواء أكانت مربعة أم مستديرة. هكذا هي نظرنا الفطرية. لكنّ هذه النظرة الفطرية تنشأ عن الحقيقة التي تُتجاهل غالباً المتمثلة في أننا نمتلك مفهوماً للمائدة لا يقوم فيه الشكّل بفعل حاسم. وإنّه بفضل هذه الخصوصية في

٥ - انظر كتابه:

مفهومنا فقط، نصنّف شيئين مختلفين تمامًا على أنها «شيء واحد». وفي الواقع فإن المائدة المستديرة والمائدة المربعة أمام أعيننا هما كينونتان مختلفتان، أمّا في عقلنا فإنهما أساسيًا شيء واحد. وأقول «أساسيًا»: هذا الأساس يزودنا به موقفنا العقليّ الأساسي. وقد وجد Benjamin Whorf، وبما هو له، أنّه توجد في الأجزاء غير الهندية الأوروبية من العالم شعوبٌ تصنّف الأشياء على أساس أشكالها الأساسية: مستديرة، مربعة، مستطيلة، مكعبة، صلبة، سائلة، إلخ. وعند هذه الشعوب أنّ معيار الشكل أو المظهر أساسي في تحديد ما إذا كان الشيء ينتمي إلى هذه الفئة أو تلك. وفي أعين هذه الشعوب، المائدة المستديرة والمربعة شيان مختلفان تمامًا وينبغي أن يُحدّدا باسمين مختلفين. ومن وجهة نظرهم، هناك عبثيةٌ شيء اعتباري تمامًا وغير منطقي وغير منسجم مع بنية الواقع نفسه، في الطريقة الغريبة للتصنيف، التي تُكدّس فيها أشياء مختلفة كالشيء المربع والشيء المستدير من دون تمييز في الفئة نفسها.

وبفضل هذا المثال البسيط في مقدورنا أن ندرك إدراكًا واضحًا أنّه ليس هناك [٩] تطابقٌ موضوعي بسيط دقيق تمامًا بين الشيء واسمه. فبينهما يأتي دائمًا نشاطٌ عقليّ، عمل إبداعيّ يتمثل في رؤية الشيء ذاتيًا، منظورًا خاصًا. وهكذا فإنّه في حالة «المائدة، عندنا، يتمثل المنظور الخاص الذي نتبناه في منظور النفعيّة العملية pragmatic utilitarianism. نتجاهل معيار المستدير والمربع ونصنف كلًّا منهما بأنه «مائدة، لمجرد أن كلًّا منهما شيء مصنوع ليخدم الغرض نفسه. وهنا ينسحب الاختلاف الشكليّ على نحو طبيعيّ إلى الخلفية. أمّا لدى بعض الشعوب الأخرى، فإنّ شكل الشيء هو تمامًا العامل الحاسم، ذلك لأنهم ينظرون إلى العالم بمنطق

الشكل، لا بمنطق الغرض.

وإذا كانت هذه هي الحال مع كلمة بسيطة مثل «مائدة»، فكم ينبغي أن تكون الحال إزاء الأشياء الأقل شيوعاً وإزاء التجريدات الأعلى. إنَّ كلَّ من حاولوا أن يترجموا من لغة إلى أخرى يعرفون كيف يكون صعباً جداً أحياناً أن يترجم الإنسان على نحو دقيق كلمة شائعة جداً بكلمة أو تركيب مطابق في لغة أخرى. وكثيراً ما نقطع الأمل ونقول: «إنَّها غير قابلة للترجمة البتَّة»، كما يقول الدكتور فاوست في بداية كتاب «جوته»، وهو يواجه مشكلة ترجمة الكلمة اليونانية «Logos»^(٦). إلى الألمانية.

إنَّ هذا كلُّه راجعٌ في النهاية إلى حقيقة أنَّ كلاً من هذه الكلمات العَصِيَّة على الترجمة يجسِّد موقفاً عقلياً خاصاً مميزاً للجماعة التي تنتمي إليها اللغة. لكنَّ هذه بعضُ فقط من الحالات الخاصَّة التي يظهر فيها تدخُّلُ منظور خاصٍّ أساسيٍّ لمعنى الكلمة بوضوح أعظم وغير مألوف. والحقيقة أنَّ هذه هي تقريباً الحال مع آية لغة. والاختلافُ بين «مائدة» و «Logos» (العقل) في هذا الاعتبار ليس كبيراً كما سيظهر لأول وهلة.

إنَّ كلَّ واحدة من كلمتنا تمثل منظوراً خاصاً نرى فيه العالم وما يسمَّى «مفهوماً»، ليس سوى بلورة لمثل المنظور الذاتي؛ أي إنَّه شكْل ثابت تقريباً يفترضه

٦- كلُّ التعابير المفتاحية في القرآن أمثلة دقيقة لهذه القضية. خذ مثلاً كلمة «كفر». افترض أننا نترجمها بـ «disbelief». اختلاف كبير! الموقف العقلي الكامل الذي يشكِّل الأساس للبنية المفهومية له «كفر» يضع متى بدأنا بفهمها بمنطق المفهوم الإنكليزيِّ لكلمة «disbelief».

المنظور. والمنظور المقصود هنا طبعاً ليس ذاتياً، بمعنى أنه فردي؛ ليس هو فردياً بل اجتماعي، لأنه الملكية المشتركة لجماعة كاملة؛ هذه الملكية المنحدرة من الأعصر السابقة بفضل التقليد التاريخي. وبرغم ذلك هو ذاتيٌّ بمعنى أنه يفضي إلى شيء من الاهتمام البشري الإيجابي الذي يجعل تمثيلنا المفهومي للعالم ليس نسخة دقيقة للواقع الموضوعي. وعلم الدلالة semantics هو دراسة تحليلية لمثل هذه المنظورات المتبلورة في كلمات.

[١٠] إن خبرتنا المباشرة بالواقع هي في حد ذاتها كلٌّ غيرٌ محدّد، كما قال هنري برجسون Henri Bergson. وقد سمى الأقدمون هذا hulé أو «مادة أولى materia prima» (الهيولى عند العرب)، وحديثاً تماماً رأى الوجوديون الفرنسيون فيه كتلةً هيوليّة لا شكل لها، حيث تفقد الأشياء كلّها محيطها أو إطارها المحدّد، ويتحوّل العالم إلى كتلة قذرة عُريانة عمياء لا تثير إلّا الغثيان. وقد نحتّ العقل البشري من هذا الكلّ غير المحدّد عدداً من الأشكال المنفصلة والمميّزة. وإنّ عدد هذه الأشكال وطبيعتها يختلفان من شعب إلى آخر، ثمّ، في تاريخ شعب من الشعوب، من عصر إلى عصر. ويشير معجمٌ لغويٌّ ثريٌّ كمعجم العربيّة إلى أنّ الشعب الذي يستخدم اللغة قد عزل وحداتٍ مستقلّة من جملة الواقع أكثر مما عزله شعبٌ ذو معجم لغويّ فقير. والمهمّ في آية حال أنّ كلّ شعب قد سلك طريقه الخاصّ في تحديد ما يمكن عزله، ومن آية وجهة نظر. أي إنّ عملية تخليص أشكالٍ مستقلّة معتمدةً دائماً على الاهتمام الذاتي لكلّ جماعة خاصّة وموجّهة بهذا الاهتمام؛ هذا التخليص أو العزل لا يحدّده التشابه الموضوعي بين الأشياء بقدر ما يحدّده المنظور الذاتي الذي يُنظر من خلاله إلى هذه

الأشياء. وأيُّ مظهر للواقع يبدو مهمًّا لأملنا وتوقنا، أو رغبتنا وإرادتنا، أو فعلنا وعملنا، هو وحده الذي يُخَرِّج بوصفه قسمًا مستقلًّا يتلقَّى العلامة المميّزة المسماة اسمًا، متحوّلًا بذلك إلى «مفهوم». فقط ما هو مرتبطٌ بصميم الاهتمام الشخصي الدّائِيّ، فقط ما يُحسّ بأنه أساسيٌّ للمخطّط الكامل للحياة، يُختار من الفيض المتغيّر دائمًا للانطباعات، ثمّ يُثبّت بعلامةٍ نطقية خاصّة، ليست هي غير ما نسمّيه عادةً «اسمًا».

وهكذا فإنه على كتلة الوجود العديمة الشّكل أصلًا، رسَمَ عقلُ الإنسان عددًا لا نهاية له من الخطوط، واصطنع أقسامًا وأجزاء، كبيرةً وصغيرةً؛ فتلقّى عالمُ الواقع بهذه الطّريقة بصماتِ الصياغة اللغويّة والمفهوميّة؛ وأُعطي نظامٌ للهيولى الأصليّة.

تؤلّف الكلمات، والمفهوماتُ التي ترمز إليها، نظامًا معقدًا ذا إضافات وتوسّعات كثيرة. ويعمل هذا الكلُّ المنظّم نسبيًّا كأنه شاشةٌ متوسّطة بين عقل الإنسان والواقع قبل المفهومي pre-conceptual، الذي يصل إليه معدّلًا ومعكوسًا وحتىّ مُحَرَّفًا بفعل التّركيب الخاصّ للشاشة.

نكون عادةً معتادين جدًّا على هذه الشاشة المتوسّطة، ويكون شيئًا طبيعيًّا جدًّا وجليًّا أننا لا نكون حتّى واعين وجودها. ونعتقد على نحوٍ فطريٍّ بأننا نتعامل مباشرة ومن دون أيّ وسيط مع العالم الموضوعيّ كما هو. ووفقًا لهذه النظرة الفطرية، يكون العالمُ الطّبيعيّ الموضوعيّ موجودًا قبلُ أمام أعيننا منذ البداية الأولى، بتفاصيله وأقسامه، مرتّبًا جيّدًا ومنظّمًا تنظيمًا تامًّا. ونعتقد نحن [١١] ببساطة أننا ندرك هذا العالم المنظّم، ونصوغ في عقولنا مفهوماتٍ بقدر تلك الأقسام الطّبيعية التي تكون موجودةً، ونسمّيها، وهكذا نصنع معجمنا اللغويّ.

إنّ مثل هذه النظرة الفطريّة تتجاهل حقيقة أنّ أيّ مظهر محدّد للواقع، ولا نتحدّث هنا عن كليّة الواقع الذي سمّاه اليونانيون هولي chaos، هو حقيقة قادِرٌ على أن يُقسّم على أجزاء بالقدر الذي نشاء، وبأية طريقة نشاء، ومن أية زاوية تُفضّل. ومن دون العمليّة العقلية المتمثّلة في تقسيم الموادّ الأوليّة للتجربة المباشرة على عدد من الوحدات المستقلّة - عملية «التفصيل» articulation، كما تُسمّى في علم الدلالة - سيكون العالم من دون أيّ معنى وسخيفاً، كما يقول الفلاسفة الوجوديون. ولا نحتاج إلى أن نُحدّث هذا التفصيل بأنفسنا، لأنّ نظاماً جاهزاً في صورة معجم لغويّ vocabulary موجودٌ دائماً بوصفه ميراثاً ثقافياً من الأجداد، ونحن نتمثّله عندما نتعلّم، كما يفعل الأطفال، لغتنا الأمّ.

وهكذا فإنّ الواقع المباشر للوجود، مهما يكن، لا يقدّم لتصورنا كما هو أصلاً وطبيعياً، بل من خلال موشور الرّموز المسجّلة في معجمنا اللغويّ. موشور الرّموز هذا ليس مجرد محاكاة، مجرد نسخة مطابقة للواقع الأصليّ، والرّموز لا تنطبق تماماً على أشكال الواقع؛ هي على الحقيقة أشكالٌ تصوّرية، بالقوّة الفدّة لها يغدو كلّ شيء شيئاً حقيقياً لإدراكنا العقليّ.

الأكثرُ أحتيّةً بالملاحظة في هذا الشأن ليس فقط أنّ كلّ جماعة لها طريقتها الخاصّة لعزل الأجزاء والوحدات، التي تكون تبعاً لذلك خاصّة بها، بل أنّ هذه الأجزاء والوحدات تؤلّف فيما بينها منظومةً a system. ولا تكون موجودةً هكذا ببساطة من دون أيّ نظام؛ على العكس من ذلك تؤلّف كلّاً معقّداً جدّاً منظماً تنظيمياً عالياً. والطريقة التي تُدمج بها ويُربط فيها بعضها ببعض ليست أقلّ تمييزاً للجماعة من طبيعة

الأجزاء نفسها. هذا الكل المنظّم، المميّز لكل جماعة، هو الذي يسمّى المعجم اللغويّ vocabulary^(٧).

المعجم اللغويّ - أو، على نحو أكثر تعميماً، اللغة مع نسيج أنماطها الإيحائية - هو قبل كلّ شيء منظومة أشكال «تفصيليّة articulatory»، وفقاً لها نجزئ جريان الطّبيعة الدائم على عدد محدّد من الكينونات والأحداث. ونقول بكلمات Benjamin Whorf الوثيقة الصّلة بالموضوع: إنّ كلّ لغة هي «تحليل مؤقت للواقع»، لأنّ «اللغة تجزئ الطّبيعة على أنحاء مختلفة». حتّى النّوع نفسه من التّجربة العاديّة تجزئه عادة اللغات المختلفة على أنحاء مختلفة. وفي الوضع نفسه، تميل اللغات المختلفة إلى عزّل فئات مختلفة من العناصر الأساسيّة؛ وكلّ لغة لها طريقها الخاصّة في تجميع الوحدات المعزولة في [١٢] عدد محدّد من منظومات أعلى، تُجمّع هي ثانية في شبكة مفهومات شاملة. وذلكم هو المعجم اللغويّ.

كلّ معجم لغويّ، أو منظومة دلالة إيحائيّة، يمثّل ويحدّد نظرة خاصّة إلى العالم world-view (Weltanschauung) تحوّل المادّة الأولى للتّجربة إلى عالم مليء بالمعنى، «مفسّر». والمعجم اللغويّ في هذه الحال ليس بنية ذات طبقة واحدة. فهو يشتمل على عدد من المعجمات اللغويّة الثّانوية موجوداً بعضُها إلى جانب بعض مع

٧- في شأن بنية المعجم اللغويّ من حيث هو منظومة منظّمة لشبكة مفهومية، انظر كتابي: God and Man in the Koran الفصل الأول، القسم ٤، «المعجم اللغويّ والنّظرة إلى العالم» [المؤلف]. وقد ترجمنا هذا الكتاب إلى العربية بعون المولى سبحانه، وصدرت الترجمة عن دار الملتقى في حلب، ربيع ٢٠٠٧م، كما قلنا قبل. [المترجم].

مناطق تتخللها عادةً. والشبكة المفهومية التي تنشئها التعابير الأخلاقية واحدٌ من هذه المعجمات اللغوية الثانوية المستقلة نسبيًا، وهو مؤلفٌ من عدد من القطاعات المفهومية المستقلة نسبيًا، كلٌّ منها مع نظرتَه الخاصة إلى العالم.

ويمكن القول من وجهة نظر دلالية إنَّ الدستور الأخلاقيّ أو مجموعة القوانين الأخلاقية a moral code، قطاعٌ من هذا العالم «المفسَّر» على نحو مليء بالدلالة. وإنَّ بيانًا كهذا يمكن حالًا أن يذكره القارئ برأي الدكتور John Ladd في كتابه الرائع The Structure of a Moral Code^(٨)، الذي يقول فيه إنَّ الدستور الأخلاقيّ جزءٌ من الإيدلوجيا أو الثقافة. وهناك على الحقيقة كثير من نقاط التشابه بين وجهة نظري ووجهة نظره؛ وقد تكون هذه راجعةً في التحليل الأخير إلى حقيقة أنني في تأسيس نظريتي مدين كثيرًا لتبصّراته النافذة في طبيعة الخطاب الأخلاقيّ. وهناك، على أية حال، اختلافٌ أساسي واحد بيننا. وهو أنّه نفَّذ دراستَه لأخلاق النافاهو Navaho ethics على بينة «البيانات» الأخلاقية ethical statements مميّزةً عن «الجُمْل sentences». وبلغه أكثر وضوحًا، اعتمدَ على معلومات مترجمة متّخذًا إياها بينته الرئيسة. وفي بداية كتابه، نجده يحاول أن يبرّر موقفه برسم تمييز واضح المعالم بين الجملة a sentence والبيان a statement. فالجُمْل: البيت أبيض ، Das Haus ist weiss ، و La maison est blanche ، و The house is white.، كما

يحاول أن يثبت، جُمْلٌ مختلفة، لكنّها جميعاً تؤدّي البيان نفسه. ففي «البيان» لا يكون على المرء أن يحدّد آيةً كلمات تُستخدم في توصيله وإبلاغه، ولا يهتمّ البتّة آيةً لغةً يُصاغ فيها. ويواصل القول إنّ هذه الخاصّيّة المحدّدة لـ «البيان» كانت قيمةً جدّاً في وصف مقابلاته مع راويته القومي لأنّه بسبب عدم فهمه لغة النافاهو لم يستطع أن يعرف الجُمْل التي استخدمها الراوية^(٩).

والآن فإنّ هذا، كما اقترحْتُ قبْل، مضادٌّ تماماً لما أفعله تقريباً في كتابي. وعندي أنّ ما يهتمّ أكثر هو «الجُمْل» المنطوقة للراوي، وليس بياناته، التي يقال إنّها تبقى كما هي في آية لغة يمكن أن يعبرَ بها عنها. إنّ الوجود الحقيقيّ لشيء اسمه «بيان»، شائع في لغات كثيرة مختلفة، يبدو لي مشكوكاً فيه جدّاً. فإذا ما حدث كما يقترح الأستاذ Roger Brown^(١٠)، أنّه حتّى كلمتانِ مبتذلتان [١٣] مثل *mère* و «mother» [أم] ليستا متطابقتين تماماً وكانت الكلمة الفرنسيّة *amie* تختلف على نحو مهمّ عن كلّ من الكلمة الألمانيّة *Freundin* والإنكليزيّة «Lady friend»، فمن المستبعد تماماً أنّ جملةً مستخدمةً لتوصيل حكم أخلاقيّ في لغة من اللغات ينبغي أن تُنسخ على نحو دقيق في لغات أخرى.

٩- نفسه، ص ٢١.

١٠-

Roger Brown, «Language and Categories»

الذي نُشر ملحقاً بكتاب A Study of Thinking لمؤلفيه ج.س. برونر وج.ج. جودناو وج.ا. أوستن (نيويورك، ١٩٥٦ م)، الذي هو حسب علمي خير رسالة كتبت حول هذا الموضوع. انظر خاصة ص ٣١١.

وقد لاحظ إدوارد سابير مرارًا أنه حتى أفعال الإدراك البسيطة تتحكم بها على نطاق واسع الأنماط الاجتماعية للإيجاء بالمعنى، وهي تبعًا لذلك نسبةً من الوجهة الثقافية^(١١). وإذا ما كانت الحال كذلك، فما أكثر ما ينبغي أن يكون هذا منطبقًا على أفعال التقييم في حقل سلوك الإنسان وشخصيته. إن كل ثقافة لديها عددٌ من الأنماط التقليدية للتقييم الأخلاقي التي تتبلور تاريخيًا في جملة تعابيرها الأخلاقية، وهذه على نحو عكسي تزود متحدثي اللغة بمجموعة كاملة من القنوات يصنفون من خلالها كل الظواهر الأخلاقية. وباستخدام الأنماط الدلالية للغة القومية لدى جماعة من الجماعات، يستطيع أعضاء هذه الجماعة بسهولة أن يحللوا ويصفوا ويقيموا أي فعل أو شخصية إنسانية. لكن هذا يستلزم تعهدًا بالعيش في مطابقة صارمة مع معايير التقييم التي تُصنّف في التعابير الأخلاقية لتلك اللغة.

كيف لنا أن نستنبط منهجًا موثوقًا من الوجهة العلمية لتحليل البنية الأساسية لحقل دلالي كهذا؟ - كيف يكون ممكنًا أن نستكشف الأصناف الدلالية للغة من اللغات على نحو سيليبي مستلزمات بحث علمي؟ وبكلمة «علمي» أعني أساسًا ما تعنيه كلمة تجريبي أو استقرائي، وفي السياق الخاص للبحث الذي بين أيدينا، أعني دراسة تحليلية للتعابير الأخلاقية تتفادى قدر المستطاع التأثير بالأحكام القبليّة لأي موقف نظري للفلسفة الأخلاقية.

وخيرُ طريقة لأن نتقدّم، في رأيي، هي أن نحاول أن نصف الصّنف الدلاليّ للكلمة على أساس الشّروط التي تُستخدم فيها. أيّة خصائص للبيئة تكون ضروريّة إن كان للكلمة أن تُستخدم في تسمية واقعة معينة؟ إنّه فقط بمحاولة الإجابة عن سؤال كهذا نستطيع أن نصل إلى المعنى الصّحيح لكلمة من الكلمات. واختيارُ هذا المنهج قائم على اقتناعي بأنّ اللغة، في جانبها المتصل بالدلالة الإيحائيّة، هي أولاً وقبل أيّ شيء تجلّ مهمّ لذلك الميل إلى التّصنيف المميّز جدّاً للعقل البشري^(١٢).

تشكّل التعابير الأخلاقيّة - الدّينيّة في لغة من اللغات منظومة خاصّة من الأصناف ضمن المنظومة الإيحائيّة الأكبر للغة المعنيّة. والمشكلة الأساسيّة لدى الباحث هو البحث عن الخصائص المحدّدة لكل تعبير، التي بفضلها يُصنّف عددٌ لا نهاية له من الأشخاص أو الأفعال المختلفين جدّاً في صنف وهكذا يُعطون اسماً مشتركاً. ومن خلال فحصٍ تحليليّ للتعابير الأخلاقيّة - الدّينيّة المفتاحيّة في لغة من اللغات، قد يتمكّن

١٢- في شأن وصفٍ علميّ مفصّل لعملية التّصنيف عموماً وأهميته في بنية العقل البشريّ، سأشير إلى المؤلّف الذي استشهد به قبلُ A Study of Thinking لمؤلفيه برونر وجودناو وأوستن. وعند مؤلّفي هذا الكتاب أنّ التصنيف categorization يمكن أن يحدّد جيّداً بأنّه عملية إدراكية ترتّب بها الكائنات الحيّة أحداثاً محيطها في عدد محدّد من الأصناف. ولكي يُصنّف أيّ شيء أو أيّ حدث بهذه الطريقة، لا بدّ من أن يمتلك عدداً معيّناً من الصفات المحدّدة، التي بفضلها يغدو مثل هذا التمييز التصنيفي ممكناً. والدليل على وجود صنف هو حصول استجابة مشتركة إزاء عدد كبير من الأشياء أو الأحداث لدى الكائنات المهتمة. ومتى أنشئ الصنف، بدأ الفرد يُظهر ميلاً واضحاً إلى الاستجابة لعدد كبير من الأشياء والأحداث على أساس عضويتها في الصنف بدلاً من فرادتها (الفصل الأول، الصفحات ١-٢٤).

الباحث تدريجيًا من أن يعرف البنية الأساسية للمنظومة التي بها تُصنّف كل الأحداث التي تتطلب حكمًا أخلاقيًا قبل أن تظهر في شكل سهل المنال لأفراد الجماعة المتحدثة بتلك اللغة.

إنّ العملية التي أتينا توًّا على وصفها هي بالمعنى الدقيق عملية تعلّم اللغة لدى الأطفال. وفي هذا النمط من البحث يضع الباحث نفسه قصدًا في الموقع السّمج لطفل يبدأ بالتحدّث بلغته الأم، أو في موقع لغويّ إنسانيّ anthropological linguist واجهته لغةً مجهولة تمامًا. ويتعلّم الطفل استخدام كلمة «تفّاح» بملاحظة سلوك معلّمه الممثل أولًا في أبيه وأمه في تسمية هذه الفاكهة، وهكذا يُنشئ علاقة دلالية بين الكلمة والنوع المعروف من الفاكهة. ثمّ بتكرير هذه العملية مرّات كثيرة يتمكّن من جمّع أمثلة جديدة في صنف «التّفاح» بفضل خاصيّات مدركة من مثل الحجم واللون والشكل. وبالطريقة نفسها يتعلّم الطفل استخدام المعجم اللغويّ الأخلاقيّ. والطريقة التي يتعلّم بها استخدام تعبير أخلاقيّ معيّن في نمط خاصّ من الموقف لا تختلف في أية نقطة جوهرية عن الطريقة التي يتعلّم بها استخدام كلمة «تفّاح» في نوع معيّن من الأشياء.

ربّما يمكن أن نذكّر أنفسنا على نحو مفيد في هذا المِفصل بلعبة الكلمة الأصلية Original Word Game التي أشار إليها روجر براون^(١٣). وفي هذه اللعبة يحاول اللاعب من خلال الملاحظة الدّقيقة لاستخدام معلّمه الكلمة «الأصلية» أن يربطها بصنف غير لغويّ خاصّ. ولكي ينجح، على اللاعب أولًا أن يعزل على نحو صحيح

الصفات المميزة تمامًا للصنف غير اللغوي. وبتعبير آخر، عليه أن يكتشف أي نوع خاص من المنبه قد أحدث تمامًا ذلك النوع من الاستجابة اللفظية لدى معلّمه.

المهمّة على الحقيقة غير سهلة. وفي معظم الحالات لا بُدّ من القيام بعملية كاملة للتجربة والخطأ قبل أن يدرك اللاعبُ كما هو المطلوبُ منه [١٥] استخدام المعلم الكلمات. وهكذا الحال، أساسًا، عند باحثنا. فهو يبدأ يلاحظ على نحو دقيق كلّ الأمثلة المتوافرة للاستخدام الفعليّ للتعبير الأخلاقية - الدينية، ويحلّل تحليلًا دقيقًا سياقات الموقف، ويضع الفرضيات، التي عليه أيضًا أن يفحصها بمقابلتها بأدلة أوضح ويعدّلها عند الضرورة، ثم، يؤمّل بهذه الطريقة الوصول إلى حلّ مقنع لهذه المسألة.

هذا باختصار ما سنفعله بالتعبير الأخلاقية - الدينية في القرآن. لكننا طبعًا غير معاقين كالطفل الذي لما يملك اللغة، أو حتّى كاللغويّ الإنسانيّ. ذلك لأنّ العربية الفصحى واحدة من اللغات المعروفة جيدًا في العالم، المزودة بأدق تفاصيل النحو والمعجم اللغويّ. ولدينا معجماتٌ ممتازة، وقد أنجز قدرٌ كبير من الدرس المتصل بفقه اللغة؛ وفي حقل التفسير القرآنيّ خاصّة، بين أيدينا كثيرٌ من التفسيرات القديمة المعتمدة. ولأسباب نظرية في آية حال، يحظر علينا مبدؤنا المنهجية أن نعول كثيرًا على هذه المصادر الثانوية. ويمكن أن تُستخدم في الأعم الأغلب مساعدات قيّمة؛ وعلينا أن لا ننسى أنّه قد يتبين أنّها مضلّة أكثر منها كاشفة؛ إلّا إذا كنا حذرين جدًّا في الإفادة من البيئة التي تقدّمها.

وهذا كلّه ربّما يعطي انطباعًا بأنني أجعل المسألة أكثر صعوبة دونما سبب، عندما

يكون موضوعُ البحث لغةً معروفةً جيدًا. وعدمُ كون الأمر كذلك سيتضح، كما آمل، تدريجيًّا في تضاعيف هذا الكتاب. وههنا أريد فقط أن ألفت الانتباه إلى نقطة مهمة، هي أن هذا الإجراء أو النهج الذي يبدو مُضْجِرًا وملتبسًا له مزيةٌ واضحةٌ جدًا على كلِّ الإجراءات الأخرى من حيث هو منهجٌ عمليٌّ لمعالجة التعبيرات الأخلاقية. إذ يمكننا من تحليل كلمات التقييم الأخلاقيِّ بالعملية نفسها التي نستخدمها مع كلمات الأنواع الأخرى. وإذا يُنظر إلى التعبيرات الأخلاقية من وجهة نظر هذا المنهج فإنها تقف تمامًا - خاصة تلك التي تنتمي منها إلى المستوى الرئيس للغة الأخلاقية - على تكافؤ مع كلمات الأسماء العادية مثل «مائدة» أو «تفاح» أو «يأكل» أو «يمشي» أو «أحمر». ذلك لأنَّ العملية الأساسية للتعلُّم هي هي جوهريًّا في أنماط الكلمات كلّها.

١ - مجال الدراسة وصميمها

•

إن الإسلام الذي ظهر في القرن السابع [الميلادي] في جزيرة العرب، يمثل حقًا واحدًا من الإصلاحات الدينيّة الأساسيّة جدًّا التي ظهرت في الشرق؛ ويصف القرآن، وهو السّجلّ الوثيق الأوّل لهذا الحدث العظيم، بتعايير محسوسة مفعمة بالحيويّة كيف أنّه في هذه المرحلة من الأزمنة دخلت المعايير القبليّة المتمتعة بقداسة القدم في صراعٍ دام مع المثل العليا الجديدة للحياة، وبدأت تتداعى، ثمّ، بعد محاولات يائسة وغير مجدية للمقاومة، استسلمت أخيرًا للقوّة الصّاعدة. والجزيرة العربيّة في هذه المرحلة، من المرحلة الجاهليّة للوثنيّة إلى الأيّام الأولى للإسلام، ذات أهميّة لكلّ من لديه اهتمامٌ بمسائل التّفكير الأخلاقيّ، من وجهة أنّها تقدّم مادّةً ممتازة لدراسة ولادة دستور أخلاقيّ a moral code ونموّه.

وإنّه في ما يسمّى عصر الجاهليّة، أي المرحلة الوثنيّة السّابقة لمجيء الإسلام، كانت عاداتٌ وفكرٌ غريبة مرتبطة بالعقائد الوثنيّة شائعة بين العرب البداة. ومعظم هذه نبذه الإسلام تمامًا من وجهة أنّه غير منسجم جوهريًّا مع الوحي الإلهي؛ لكنّه تبنّى عددًا كبيرًا منها مع تعديلات في الصّورة والمضمون، ونجح في أن يصنع منها فكّرًا أخلاقيّة سامية اندمجت في الدّستور الجديد للأخلاق الإسلاميّة. وبالتاليّ الدّقيق للتحوّلات الدّلاليّة [١٧] التي خضعت لها التّعايير الأخلاقيّة الرّئيسيّة في لغة العرب إبان هذه المرحلة الحاسمة من تاريخها، لا أمل فقط أن أكشف الرّوح الموجّه للدستور الأخلاقيّ

الإسلامي، بل أيضًا أُلقي ضوءًا جديدًا على المسائل النظرية الأكثر عمومًا للخطاب الأخلاقي والوظيفة التي قام بها في الثقافة الإنسانية.

تَحْتَمُ طبيعة الفكر القرآني نفسها علينا أن نَمَيِّز بين ثلاث طبقات للخطاب الأخلاقي. فهناك، بتعبير آخر، ثلاثة أصناف مختلفة للمفاهيم الأخلاقية في القرآن: تلك التي تشير إلى الطبيعة الأخلاقية للحق تعالى وتصفها؛ وتلك التي تصف الجوانب المختلفة للموقف الأصلي للإنسان من الله، خالقه؛ وتلك التي تشير إلى مبادئ السلوك وقواعده التي تنظم العلاقات الأخلاقية بين الأفراد الذين ينتمون إلى الجماعة الدينية للإسلام ويعيشون في إطارها.

المجموعة الأولى مؤلفة مما يُسمَّى أسماء الله: كلمات من مثل: «الرحيم»، أو «الكريم» أو «الغفور» أو «العدل»، أو «العظيم»، تصف هذا التجلي أو ذاك التجلي لله [تعالى]، الذي يُتصوَّر في القرآن، كما هو متصوَّر في الأديان السامية جميعًا، ذا طبيعة أو صفة أخلاقية. هذه المجموعة من المفاهيم، التي قِيض لها أن تتطوَّر فيما بعد بجهود علماء الكلام لتغدو نظرية في الصفات الإلهية، والتي يمكن وصفها بحق بـ «الأخلاق الإلهية»، تقع خارج نطاق هذا الكتاب.

وفي مقابل «الأخلاق الإلهية» يمكن أن تُوضع «الأخلاق البشرية»، مشتملة على المجموعتين الباقيتين من المفاهيم. تهتم المجموعة الثانية بالعلاقة الأخلاقية الأساسية للإنسان بالله. وعَيْنُ حقيقة أن الله، وفقًا للتصوَّر القرآني، ذو طبيعة أخلاقية

ويتعامل مع الإنسان بطريقة أخلاقية^(١) تحمل الدلالة الخطيرة المتمثلة في أن الإنسان أيضًا يُتوقع أن يستجيب بطريقة أخلاقية. واستجابة الإنسان الأخلاقية لأفعال الله تعني في النظرة القرآنية الدين نفسه. إنها، بتعبير آخر، في الوقت نفسه أخلاق ودين. ذلك لأن القول إنه على الإنسان أن يتبنى مثل هذا الموقف أو ذاك من الله مستجابًا لموقف الله المبدئي من الإنسان، وعلى الإنسان أن يعمل بمثل هذه الطريقة أو تلك وفقًا لأوامر الله ونواهيه، هما في الوقت نفسه تعليم أخلاقي وديني. وبهذا المعنى فإن جملة المفاهيم المتصلة بهذا الصنف الثاني يمكن أن توصف بأنها مفاهيم أخلاقية - دينية. وهذا الصنف الخاص من المفاهيم الأخلاقية - الدينية في القرآن هو الذي سيكون الموضوع الدقيق للدراسة في هذا الكتاب.

تنتمي المجموعة الثالثة إلى الموقف الأخلاقي الأساسي للإنسان من إخوته الذين يعيشون في الجماعة نفسها. تحكم الحياة الاجتماعية للفرد وتنظم بفضل مجموعة من المبادئ الأخلاقية [١٨] مع جزئياتها. وتؤلف هذه القوانين ما يمكن أن نسميه منظومة الأخلاق الاجتماعية، التي قبض لها أن تتطور سريعًا في المرحلة بعد القرآنية إلى المنظومة الضخمة للتشريع الإسلامي. ونقول بدقة إن هذا أيضًا يقع خارج مجال الدراسة الحاضرة، برغم أنه سيشار إليه مرّات كثيرة، خاصة في الجزء الأول من الكتاب، الذي يحاول التمييز بين المبادئ الأخلاقية للقرآن ومبادئ الجاهلية.

١- في هذه المسألة الخاصة انظر:

ولا بُدَّ من أن يتذكَّر المرء طبعاً أنَّ هذه المجموعات الثلاث لا يقف بعضها في آية حالٍ بعيداً عن الآخر، بل هي شديدة الترابط. وينشأ هذا عن الحقيقة الأساسية المتمثلة في أنَّ نظرة القرآن إلى العالمٍ مرتكزة على الله أساساً. فصورَةُ الله تتخلَّل كُليَّتها، ولا شيء يكون في منأى عن علمه وعنايته. ومن الوجهة الدلالية يعني هذا على الجملة أنَّه لا يوجد مفهومٌ رئيس في القرآن يكون مستقلاً تماماً عن مفهوم الله، وأنَّه في مجال الأخلاق البشرية لا يكون كلُّ واحد من المفاهيم المفتاحية أو الدالة في القرآن سوى انعكاس باهت - أو محاكاة ناقصة جداً - للأخلاق الإلهية نفسها، أو يشير إلى استجابة خاصة تُحدثها الأفعال الإلهية.

وإنَّه لذو دلالة أنَّ الصَّنَف الثاني من التعابير الأخلاقية - الدِّينية يمكن اختزاله أخيراً في مفهومين أساسيين جداً مغاير كلُّ منهما للآخر مغايرة شديدة: الإيمان المطلق بالله، والخشيةُ الإيمانية منه^(٢). وما هذا التَّضادُّ التام سوى انعكاس في العقل المؤمن للإنسان للتضادية البالغة التي يمكن ملاحظتها في طبيعة الله ذاته [سبحانه]: إحسانه المطلق وجوده ورحمته وحنانه، من جهة؛ وغضبه وانتقامه ويطشه بالعاصين، من جهة أخرى. وأخلاق الإنسان، الموقف الأخلاقي - الدِّيني للإنسان من الله، هو بهذا المعنى انعكاسٌ لأخلاق الله.

وفي النَّظر العميق ينطبق الشيء نفسه على المجموعة الثالثة من المفاهيم التي تعبر عن الجوانب المختلفة للعلاقة الأخلاقية بين أعضاء الجماعة المسلمة. فعلى الإنسان

٢- الأول يعبر عنه في القرآن بالكلمتين المفتاحيتين: إسلام وإيمان، ويعبر عن الثاني بـ «التقوى».

أن يتعامل بعَدَلٍ واستقامة مع إخوانه لأن أفعال الله هي دائماً عادلةٌ ومستقيمةٌ مُطلقاً. ليس للإنسان أن يظلم الآخرين لأن الله لا يظلم أحداً. وفي القرآن كله يُحَضُّ الإنسان على أن لا يظلم الآخرين أو نفسه في علاقاته بالبشر. وما هذا إلا انعكاس لطبيعة الله، الذي يكرّر أنّه لن يظلم «مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» أو «نَقِيرًا» ويعلن في آية: ﴿... وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٣) [ق: ٢٩]. [١٩] ويعلمنا القرآن أنّه يجب على الإنسان أن يعامل والديه بلطفٍ ورحمةٍ إذا ما بلغا الكِبَر:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُبَلِّغُنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا نَهْرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۖ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣-٢٤].

وجدير بالملاحظة أنّه ههنا تُقدّم العلاقة الرابطة بين طبيعة الله وأخلاق الإنسان بفضل المفهوم المفتاحي المسمّى «الرَّحمة»، المشترك في رتبتي الوجود كليهما. وإذا ما تذكرنا أنّ القرآن لا يني يؤكد رحمة الله وحنانه، فسيكون من السهل أن نرى أنّه، في تصوّر القرآن، لا تكون الرَّحمة البشرية سوى محاكاة من الإنسان للرحمة الإلهية نفسها. هذا الاعتمادُ الأساسيُّ لأخلاق البشر على أخلاق الله يظهر في صورة أكثر تحديداً في الآية الآتية، التي تقرّر على نحو جليّ أنّه على الإنسان أن يحاول أن يصفح عن الآخرين ويغفر لهم لأن الله ذاته مستعدٌّ دائماً للمغفرة والشفقة:

٣- على نحو أكثر دقة «وما أنا بكثير الظلم»، (فظلاً صيغة مبالغة لظالم) [المؤلف].

وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢﴾

[النور: ٢٢].

وهذا كافٍ تمامًا فيما أحسب لإظهار كيف أنّ المجموعات الثلاث من المفاهيم الأخلاقية مترابطة ترابطاً وثيقاً. وإنه في تحليل أيّ من المفاهيم القرآنية الرئيسة المتصلة بأخلاق البشر، لن يغيب عنا صلتها الأساسية بالطبيعة الأخلاقية لله [سبحانه].

ومما يميز التأليف الأخلاقيّ المعاصر أنّ الفلاسفة، عندما يدرسون طبيعة اللغة الأخلاقية وبنيتها، يكونون منشغلين كثيراً بكلمات المستوى الثانوي للخطاب الأخلاقيّ، من مثل «خير» و«شر». والحقيقة أنّ «خير» هي كلمتهم المؤثرة. ويميلون إلى الانهماك في نقاشات لا تنتهي حول مسائل من قبيل «ماذا نعني عندما نطق الجملة: «زيدٌ خيرٌ؟» هل توجد أشياء من قبيل «صفات خير» في الدنيا؟»، أو «هل تصف كلمة «خير» شيئاً أو هي ببساطة تعبير عن عاطفة؟» لا أنكر أبداً أهمية هذه المسائل، لكنّه صحيح كذلك أنّه بمثل هذا العمل يهمل فلاسفة الأخلاق الحقيقة المهمة جداً المتمثلة في أنّه في الحياة العملية [٢٠] تُقام تقييماتنا الأخلاقية في المقام الأوّل على المستوى الأوّلي للخطاب. ففي الظروف العادية نصدر حكماً أخلاقياً على الآخرين بالقول مثلاً: «فلان إنسانٌ ورعٌ جداً»، أو «فلانٌ منافقٌ»، وإنّ «ورع» و«منافق» مثل «متواضع» أو «كريم» أو «لاذع»، تعابير أخلاقية من المستوى الأوّلي. وإنّ منظومة هذه الكلمات والكلمات المشابهة لها تحدّد المميزات الحقيقية للدستور الأخلاقيّ لأية جماعة.

إنَّ كلمات المستوى الأوليَّ «وصفيَّة» أساسًا، بينما تكون الكلمات الأخلاقيَّة من المستوى الثَّانوي «تقيميَّة» أساسًا. فكلمة «كريم» هي في المقام الأوَّل كلمة وصفية حقيقيَّة؛ وهي برغم ذلك، بقدر ما تقيِّم صفة الكرم وتثني عليها، أكثر من مجرد وصف. وهي على هذا النحو وصفيةٌ أوليًّا وتقيميَّةٌ ثانويًّا.

والتَّعابيرُ الأخلاقيَّة من المستوى الأوليَّ كلماتٌ وصفيةٌ عاديَّة تُستخدم على نحو عاديٍّ بمضمونات أخلاقيَّة خطيرة تقريبًا. الوظيفةُ الأساسيَّة لتعابير المستوى الثَّانوي تصنيفيَّة؛ تُستخدم في المقام الأوَّل في تصنيف الخاصَّيات الوصفية المختلفة، مثل «التواضع» أو «الكرم»، في صنفٍ يميِّز للقيم الأخلاقيَّة. فعندما نقول عن إنسان مثلاً إنَّه «خَيْرٌ» لأنَّ لديه مجموعة من الخاصَّيات التي تحدِّده عادةً بأنَّه «متواضع»، نكون بذلك نحدِّد التَّواضع في صنف الصِّفات الجديرة بالثناء. وبهذا المعنى، يمكن أن تُسمَّى التَّعابيرُ الأخلاقيَّة الثَّانويَّة بحقٍّ ما وراء اللغة الأخلاقيَّة ethical metalanguage، والتمييزُ بين المستوى الأوليَّ والثَّانويَّ سيردُّ بقسوة على تمييز عالم المنطق بين كلمات الأشياء object- words وكلمات المنطق logical words.

وهكذا تكون الكلمات الأخلاقيَّة من المستوى الأوليَّ كلماتٍ وصفيةٌ محمَّلة بقوة أخلاقيَّة أو تقيميَّة. ومن المهمَّ أن نتذكَّر، ونحن نحاول تحليل اللغة الأخلاقيَّة لأية جماعة من الجماعات، أنَّ الكتلة الرئيِّسة لدستور أخلاقيٍّ مؤلَّفةٌ دائميًّا، من الوجهة اللغويَّة، من كلماتٍ من هذا الصَّنَف. وهذا منطبقٌ طبعًا على الدِّستور الأخلاقيِّ القرآنيِّ.

وكثيرًا ما قيل إنَّه عند نزول الوحي لم يمتلك العربيُّ مفهومًا مجردًا للخير والشرِّ.

وهذه ببساطة طريقة مختلفة للقول إن الآلية الحقيقية للدستور الأخلاقي القرآني تعمل على مستوى التعبيرات الأخلاقية الأولية. وستتضح القضية أكثر إذا ما ألقينا نظرة سريعة إلى ما يُسمّى الأصناف الخمسة للأحكام التي طوّرها علماء الفقه في الأعصر اللاحقة، والتي تمثل التعبيرات الأخلاقية الثانوية الحقيقية.

١. الواجب، ويعني واجبات أمر بها الله لأنها ضرورية، وإهمالها يعاقب عليه الشرع.

٢. المندوب^(٤)، ويطلق على واجبات، يُنصح بعملها لكنّها غير ملزمة، يُثاب على [٢١] أدائها، لكن تركها لا يُعاقب عليه بالضرورة.

٣. الجائز^(٥)، ويطلق على أفعال قد تُفعل وربما لا تُفعل، ولا يترتب عليها عقاب أو ثواب.

٤. المكروه، ويطلق على أفعال غير مستحسنة لكنّها غير محظورة، الامتناع عن فعلها يُثاب عليه، لكن فعلها لا يعاقب عليه.

٥. المحظور^(٦)، ويطلق على أفعال حرّمها الله، ولذلك يعاقب عليها الشرع. هذه المصطلحات الخمسة لأصناف أفعال المؤمنين تمثل منظومة محكمة لما وراء اللغة metalanguage وفيها كلّ فعل له مكانه المناسب ويُقيّم بالرجوع إلى معيار ثابت

٤- يدعى أيضًا «مسنونًا».

٥- يدعى أيضًا «مباحًا».

٦- يدعى أيضًا «حرّامًا».

للخير والشر. وليست وظيفة هذه المصطلحات أن تصف الخاصيات الملموسة؛ بل تكمن في تصنيف كل الأعمال من جهة أنها تنتمي إلى واحد من الأصناف الخمسة للقيمة الأخلاقية. مثل هذه المنظومة من التعابير الأخلاقية الثانوية المطوّرة جيّداً غير موجود في القرآن نفسه. وما هي إلا بنية فوقية، والأساس الحقيقي للحياة الأخلاقية للمسلم شبكة في غاية التعقيد من القيم الأخلاقية المعبر عنها بتعابير أخلاقية لا حصر لها منتمة إلى المستوى الأولي للخطاب.

وليس معنى هذا أن الأخلاق القرآنية ليس لها كلمات من مستوى ما وراء اللغة metalanguage. إذ توجد في القرآن كلمات ينبغي أن تُعدّ تقييمية أكثر منها وصفية. معظم التعابير التي ستدرس في الفصل الحادي عشر، تحت عنوان «الخير والشر» إن لم تكن كلها، ستعمل على الأقل في بعض استخداماتها تعابير ثانوية حقيقية. وكلمات مثل «خير» و «شر»، أو كلمات تعني الجريرة، مثل «ذنب» و «إثم»، هي تصنيفية أكثر منها وصفية. والنقطة الجديدة بالملاحظة في أية حال هي أنها في حد ذاتها لا تؤلف منظومة كاملة من الفكر الأخلاقية. وإن منظومة الفكر الأخلاقية التي تعمل فعلياً في القرآن مبنية حصراً تقريباً على كلمات القيمة من المستوى الأولي.

وسيتضح الاختلاف بين المستويين بتأمل عدد قليل من الحالات الملموسة. خذ مثلاً كلمة «كُفّر»، التي هي واحدة من كلمات القيمة الأكثر أهمية في القرآن. تعني الكلمة موقف نُكران الجميل إزاء إحسان وفضل مُتلقًى. ولأنها كذلك، هي كلمة وصفية حقيقية ذات مضمون عملي ملموس. في الوقت نفسه، واضح أن الكلمة مُغلّفة بهالة تقييمية تجعلها أكثر من مجرد وصف. وهذه الهالة التقييمية، التي تحيط بالنواة الوصفية

لمعناها، هي التي تجعل كلمة «كُفّر» تعبيراً أخلاقياً حقيقياً على المستوى الأولي. وإن مقارنة هذه الكلمة بأخرى مثل «ذنب»، منتمية أكثر إلى مستوى ما وراء اللغة metalanguage، ستؤكد على نحو مفاجئ هذا الرأي.

كلمة «ذنب»، كما سأوضح حاضراً، تُشير في معظم الحالات في القرآن إلى الشيء نفسه الذي تُشير إليه كلمة «كُفّر». وكلتا الكلمتين يمكن أن تشير في النهاية إلى الحالة نفسها للمسائل، لكنهما تشيران إلى الشيء نفسه بطريقتين مختلفتين تماماً. فبينما تنقل كلمة «كُفّر»، أولاً، معلومات عملية عن حالة من نكران الجميل أو عدم الاعتقاد وتوحي ثانوياً فقط بأنه شرٌّ، تأتي كلمة «ذنب» أولاً لتدينه بوصفه متميماً إلى صنف الخاصيات السلبية أو المستحقة للتوبيخ. في الأولى لا تكون القوة التقييمية سوى هالة، وفي الثانية يكون التقييم نفسه هو الذي يؤلف النواة الدلالية للكلمة.

وهكذا فإنه في السلوك الدلالي للتعبير الأخلاقية الأولية، يكون علينا أن نعزل طبقتين مختلفتين: وصفية descriptive وتقييمية. وصحيحٌ عملياً أن هاتين الطبقتين للمعنى ملتحمتان في كل دلالي، لكنه ممكنٌ نظرياً بل ضروري أيضاً رسمُ خطٍّ فاصل بينهما. وهكذا فإنه في السياق غير الديني أساساً للجاهلية، عدّ «التواضع» و«الاستسلام المطلق، شيئاً مُحرّياً، مظهرًا لشخصية ضعيفة وحقيرة، أمّا «التكبر» و«رفض الطاعة»، فقد كانا في أنظار عرب الجاهلية أمارتي طبعٍ سام. ومع مجيء الإسلام قلب الميزان تماماً. وهكذا فإنه في السياق التوحيديّ الصّرف للإسلام غداً «التواضع» في حضرة الله و«الاستسلام» المطلق له أسمى القيم، وغداً «التكبر» و«الامتناع عن الطاعة»، أمارتين لعدم التدين. ويمكن القول بتعبير آخر إنّ التعبيرات التي تشير إلى هذه الخاصيات

الشخصية غيّرت قيمتها تغييراً تاماً. فبينما بقيت الطبقة الوصفية لمعناها كما هي، تغيرت قوتها التقييمية من السلبي إلى الإيجابي أو من الإيجابي إلى السلبي.

ويمكن أن يناقش أنه في المسائل الأخلاقية لا يكون مستوي لغة الأشياء object language وما وراء اللغة metalanguage مفصولين بخط واضح من التحديد، ذلك أنه من المشكوك فيه كثيراً كون هذين النوعين مختلفين جوهرياً حقيقة، هذا إن كانا موجودين أصلاً. وإن مثل هذا الاعتراض موجود إلى حد كبير. وعلينا أن نسلّم، بقدر ما تهتمنا اللغة الطبيعية، بأن كل شيء يبدأ عند المستوى الأولي. وحتى ما سمّيته هنا التعبيرات الأخلاقية «الثانوية» ينبغي، انسجاماً مع القاعدة العامة لنمو اللغة، أن ينشأ في مجال الكلمات الوصفية العادية، ليتطوّر من هنا عبر عددٍ من المراحل نحو النمط المثالي لكلمات القيمة «الخالصة». هكذا، بمعنى من المعاني، يمكن كلّ الاختلافات بين مستويي الكلام الأخلاقي أن تُحتزّل أخيراً في اختلاف واحد «تقريبي». لكنّه ههنا، مثلما هي الحال في مكان آخر، يتحوّل الاختلاف في الدرجة عندما يتجاوز حدّاً معيّناً إلى اختلاف في النوع. وهكذا فإنه حتى تعبير أخلاقيّ ممثّل من المستوى الثانويّ كالكلمة الإنكليزية «good» [بمعنى «خير» هنا] ظلّ فيه جانبٌ وصفيّ. الاختلاف فقط هو أن هذا العنصر الوصفيّ في كلمة «good» تافهٌ وعديم القيمة مقارنةً بجانبها التقييميّ إلى حدّ أننا [٢٣] نستطيع اعتبارها بثقة عضواً حقيقياً في ما وراء اللغة الأخلاقية ethical metalanguage.

على أنّ كلمات - القيمة «الخالصة» من نمط «good» [خير هنا] قليلة جداً ومتباعدة في القرآن. والدستور الأخلاقيّ القرآنيّ من حيث كونه بنيةً لغوية مؤلّفٌ

أساسًا من تعابير أخلاقية أولية بالمعنى الذي أوضح تَوًّا، مع قليل من التعابير الثانوية المبعثرة هنا وهناك. وإنَّ إنشاء منظومة لما وراء اللغة الأخلاقية في الإسلام هو عملُ القانون أو فلسفة التشريع في قرونه الأولى. والصَّنْفُ الأوَّل من الكلمات هو الذي يؤدي الدور الرئيس في بناء الوعي الأخلاقي القرآني.

*** *** ***

٢- منهجُ التحليل وتطبيقه

هناك مجموعة من الطُّرق يستطيع الإنسانُ بها أن يعرف معنى كلمة أجنبية. وأبسطُ هذه الطُّرق وأكثرها شيوعاً - لكنّها الأقلُّ موثوقيّةً للأسف - هي بأن يُجَبَّر بكلمة مرادفة لهذه الكلمة الأجنبية في لغته هو: تعني الكلمةُ الألمانية Gatte مثلاً ما تعنيه الكلمة الإنكليزيّة «husband» [زوج]. وبهذه الطّريقة يمكن أن تُشْرَح الكلمةُ العربيّة «كافر» بأنّها تعني ما تعنيه كلمةُ «misbeliever» [معتقد اعتقاداً خاطئاً]، وكلمةُ «ظالم» بأنّها تعني «evil-doer» [الشّرير أو فاعل الشرّ]، وكلمةُ «ذنب» بأنّها تعني «sin» [إثم، خطيئة] في اللّغة الإنكليزيّة، وهلمّ جرّاً. ولا شك في أنّ هناك على نحو يمكن إدراكه نوعاً من التّرادف الدّلالِيّ في كلّ حالة؛ ومن وجهة أخرى، فإنّ أي إنسان مطلع على اللّغة العربيّة سيكون عليه أن يُسلِّم من خلال التّفكّر بأنّ هذه المرادفات الإنكليزيّة الأقرب في الظّاهر بعيدةٌ عن أن تكون قادرةً على إنصاف الكلمات الأصليّة. فظالم، مثلاً، ليست هي تماماً «evil-doer»، وبين «كافر» و «misbeliever» يوجد اختلافٌ أهمّ من أن يُتجاهل.

وفي مقدّمتي أوضحْتُ خطر استخلاص استنتاجات سريعة من مثل هذه التّرادفات. والحقيقة أنّ التّرجمة يثبت في النّهاية أنّها مُضِلّلة أكثر كثيراً من كونها منوِّرة وموضّحة. وليس من الصّعب تفسيرُ هذا. وكما رأى الأستاذ Richard Robinson

مصيباً^(١)، فإنَّ كلَّ تعريف من نوع الكلمة - كلمة، من نمط أنَّ Gatte الألمانية تعني husband [زوج، بالإنكليزية]، يدلُّ ضمناً على تعريف الكلمة - شيء a word-thing definition لدى أولئك الذين يعرفون من قبل [٢٥] ماتعنيه كلمة husband، في اللغة الإنكليزية. وبالطريقة نفسها تماماً، إذا ما قُدِّم الترادف «ظالم = evil-doer»، إلى مستمعين أو قُرَّاء لا يعرفون إلا معنى «evil-doer»، فليس لديهم طريقة أخرى لتعلّم معنى «ظالم»، إلا بوضع هذه الكلمة في الصنف الدلالي لـ «evil-doer». فهم يفهمونها، هذا إن فهموها على الإطلاق، لا على نحو مباشر بل فقط من خلال التشابه الجزئي مع الدلالة الإيجائية لـ «evil-doer». وبالدخول في الصنف الدلالي لكلمة أخرى مصنوعة في تقليد ثقافة غريبة، يكون معنى الكلمة معرّضاً لخطر التحريف. ولتفادي هذا الخطر، لا بُدَّ من اتخاذ الإجراءات لتحويل تعريف الكلمة - كلمة، أي «ظالم = evil-doer»، ليس إلى تعريف الكلمة - الشيء غير المباشر بل إلى تعريف مباشر، يربط الكلمة حالاً بجزءٍ محدّدٍ من الواقع غير اللغوي.

إنَّ ترجمة «ظالم» [العربية] بـ «evil-doer» أو «wrong-doer» [الإنكليزيتين] ربّما تكون وسيلةً بسيطةً للوصول إلى معرفة معنى الكلمة، ويمكن افتراض أن لا أحد سيُنكر مزية هذه الوسيلة من حيث هي خطوة أولى عملية في تعلّم اللغة. غير أنّها مجردُ خطوة أولى. وإذا ما أردنا أن ندرك الصنف الدلالي للكلمة نفسها، فعلينا أن ندرس أي نوع من الناس، وأي نمط من الشخصيات، وأي نوع من الأفعال تُحدّد عملياً عند

إطلاق هذا الاسم في العربية الفصحى - وفي الحالة التي نحن إزاءها الآن، في القرآن. وحتى مثال واحد، شرط أن يكون مختاراً جيداً ووثيق الصلة، قد ثبت أنه موضح جداً:

﴿... فَأَذَنُ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ٤٤﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَبَغَوْهَا

عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿٤٥﴾ [الأعراف: ٤٤ - ٤٥].

ألا يؤلف هذا بعينه نوعاً من التعريف اللفظي لـ «ظالم»؟

ولدينا في القرآن عددٌ ضخمٌ من الأمثلة المشابهة، لاستخدام الكلمة نفسها. وبجمع هذه الأمثلة على صعيد واحد، ومقارنتها، ومقابلة بعضها ببعض، ألا يكون من المعقول أن نؤمل الحصول على تعريف من نوع «الكلمة - الشيء» لهذه الكلمة العربية؟ كون هذا أمراً ممكناً سيتجلى في مناسبات كثيرة في رحلة هذا الكتاب.

وبالعودة الآن إلى ترادف «كافر» = misbeliever (أو «disbeliever» أو «unbeliever») نستطيع أن نلاحظ سريعاً الاختلاف الجوهرى للبنية الخارجية نفسها. وخلافاً لترادف «مروءة» = manliness، الذي يناقش فيما بعد، يُظهر نصفاً هذا الترادف عدم تطابق في بنية الكلمة. إن كلمة «كافر»، أولاً، وحدة مستقلة لبنية يعزّز المضي في تحليلها إلى عناصر مكوّنة. وأياً كان المرادف الإنكليزي الذي يمكن أن نختاره لها فإنه يتألف على نحو واضح من جزأين: عنصر يتضمن معنى سلبياً (un-,dis-,mis-) وعنصر آخر يمثل ما يمكن أن يسمّى الجانب المادّي من المعنى. هذا الجزء المادّي هو، في أية حال، «believer» [مؤمن، بالعربية]. أي إن [٢٦] الأصناف الدلالية للمترادفات الإنكليزية لـ «كافر» [العربية] مبنية جميعاً على المفهوم الأصلي لـ «الإيمان».

ومن المؤكّد أنّه ليس هناك إنكارٌ لأن يتضمّن الصّنف الدلاليّ للكلمة العربيّة «كافر» نفسه عنصرًا مهمًّا لـ «الإيمان». لكنّه لا بُدّ من تذكّر أنّ هذا ليس المكوّن الدلاليّ الأساسيّ الوحيد للكلمة، وليس هو المكوّن الأصليّ. ويكشف فحصُ الأدب الجاهليّ أنّ النّواة الحقيقيّة لبنيتها الدلاليّة لم تكن أبدًا «un-belief» [عدم الإيمان]، بل «ingratitude» [نكران الجميل] أو «unthankfulness» [عدم الشّكر]. كانت كلمة «كافر» أصلًا النقيض لـ «شاكر».

ونجد في الإسلام، كما سنرى فيما بعد، أنّ إحدى الحقائق الأساسيّة للإيمان إنّما هو عرفانُ الجميل، الشّكر. وهذا هو النّظير لتصوّر القرآن الله ربًّا رحمانًا رحيمًا للناس وللکائنات جميعًا. والحقيقة أنّ القرآن لا يكلّ من تأكيد فيض الكرم والفضل الخالص لدى الحقّ سبحانه، الذي يهبه للکائنات كلّها. ومقابل ذلك، يدين الإنسانُ الله بواجب أن يكون شاكرًا لفضله وأنعمه. «الكافر» إنسانٌ لا يُظهر، ولن يُظهر، أيّة أمانة لعرفان الجميل في سلوكه.

وتؤول كلمة كافر إلى أن تكتسب في القرآن المعنى الثانوي لـ «من لا يؤمن بالله»، لأنّها ترد تکرارًا في مقابل كلمة «مؤمن»، التي تعني «مَن يعتبر شيئًا من الأشياء صحيحًا مطلقًا، أو «مَن يؤمن»، وفي مقابل كلمة «مُسلم»، التي تعني «من استسلم تمامًا لإرادة الله». ولنقل على نحو أكثر عمومًا، إنّ الصّنف الدلاليّ لكلمة من الكلمات يميل إلى أن يكون متأثرًا على نحو قويّ جدًّا بالكلمات المجاورة المرتبطة بالحقل الدلاليّ نفسه. وعندما تكون طبيعة كلمة مهميّة لأن تُستخدم بتكرار واضح في سياقات محدّدة بجانب كلمة مناقضة لها في المعنى، لا بُدّ من أن تكتسب قيمة دلاليّة واضحة من هذا الجمع

المتكرر. وهكذا فإن كلمة «كافر» نفسها تنتهي إلى أن تعني شيئاً مختلفاً وفقاً لاستخدامها نقيضاً لـ «شاكِر»، أو النقيض لـ «مؤمن». ففي الحالة الأولى تعني «جاحداً للجميل»، وفي الثانية «غير مؤمن». وإنَّ العنصر الدلالي المهم الأول - وهو العنصر الأصلي - يضع تماماً متى بدأنا تفسير كلمة «كافر» فقط على أساس «الإيمان».

إنَّ التنافر الدلالي بين الكلمات و«مرادفات» الأجنبية يزداد على نحو طبيعي عندما نلتفت إلى مناطق الوجود التي تميل فيها أشكالُ فذة للرؤية إلى السيطرة وحيث تُكَلَّف اللغة بمهمة عكس الخاصيات العرقية الحقيقية لحياة شعبٍ من الشعوب والتعبير عنها. والحقيقة أننا يمكن أن نؤكد في صورة المبدأ العام أنه كلما كانت الكلمة معبرةً عن ملمح عرقي عميق الجذور لثقافة من الثقافات غداً صعباً أن تُترجم [٢٧] على نحو دقيق إلى لغة أخرى. وهناك في كل لغة عددٌ ما من الكلمات التي تكون عصية على الترجمة على نحو بادٍ للعيان. كما هي الحال مثلاً مع كلمة «humor» الإنكليزية، أو «esprit» الفرنسية، أو «Gemut» الألمانية.

مثل ذلك أيضاً كلماتٌ من قبيل «حماسة» و«مروءة» و«جهل» في العربية القديمة، التي هي جميعاً نموذجية لحياة جزيرة العرب البدوية الوثنية وعاداتها في مقابل الثقافة الأخلاقية الإسلامية. الكلمة الأولى، حماسة، يُفسرها الأستاذ ر. أ. نيكلسون^(٢) بأنها تشير إلى دمج خاصٍ للشجاعة في الحرب، والصبر في الشدة، والإصرار على الأخذ

بالثأر، وحماية الضعيف، وتحدي القوي. وكما سنرى لاحقاً، ما هذا إلا نوع من التقريب يصلح لتسيير الأمور فقط. لكنه حتى هذه تقريباً لا يمكن على نحو دقيق أن ننقل من خلال «courage، أو «bravery» [الكلمتان بمعنى شجاعة]، التي تقدّم عادةً مرادفاً إنكليزيّاً لها.

وهكذا فإننا إذا ما تقدّمنا خطوة إضافية وأضفنا إلى مركّب الصفات السامية هذا عنصرين أكثر أهمية، وهما الكرمُ المسرف المميّز جدّاً لعرب الصحراء، الذي جسّدته تجسيداً تامّاً شخصية حاتم الطائي شبه الأسطورية، والولاءُ المطرد لمصالح القبيلة الذي لا يقلّ تمييزاً لهؤلاء العرب، فستكون لدينا عندئذ منقبةٌ أخرى تُسمّى «المروءة».

تمثّل المروءةُ أسمى فكرةٍ للأخلاقية بين البدو، تمثّل فضيلة الفضائل، أو أحسنَ من ذلك، كلّ الفضائل المثالية للصحراء مجموعةً في فضيلة واحدة. تبدو كلمة «مروءة»، بقدر ما يهمّ الشكّل الخارجي، تطابق على نحو رائع تماماً «الرجولة» المؤلفة من جذرٍ هو «رَجُل» (مقابلاً للمرأة) وصيغةٌ تضيفي على كلّ الجذور التي تلحق بها معنى مجرداً للنوع أو الخاصية. هكذا تعني الكلمة من وجهة نظر أصل الكلمات وتاريخها شيئاً من قبيل «خاصية كون الإنسان رجلاً»، وربما يشعر المرء بأنّه محقّ تماماً في استخدام الكلمة الإنكليزية، manliness، مرادفاً دقيقاً للمروءة. والحقيقة أنّ هذا قد يناسب في سياقات لا تظهر فيها حاجةٌ إلى الدقة الدلالية. لكنه لا بُدّ من أن يُتذكّر دائماً أنّ التّرادف بين الكلمتين مقتصرٌ على الجانب الشكليّ الصّرف لبنية الكلمة. ويمكن القول على نحو دقيق إنّهُ حيث ينتهي الشكليّ الصّرف تبدأ المسائل الدلالية ذاتُ المغزى الحقيقيّ. ذلك لأنّ محتوى «man-li-ness» [الرجولة] نفسه لا بُدّ من أن يتغيّر وفقاً لمجموعة صفات

«الرَّجُل» المختارة أساسًا للصنف الدلالي. وإنَّ عدد الخاصيّات المميّزة للرجل غير محدود عمليًّا. وحتى على افتراض أنَّ اللغات جميعًا تتفق على قضية اعتبار صفة كون الإنسان رجلًا مرتبطة ارتباطًا كبيرًا بالحياة الاجتماعيّة لكي تعطيها تعبيرًا لغويًّا مستقلًّا، تمتلك كلّ لغة طريقتها الخاصّة لاختيار عدد معيّن من الملامح من بين الكثير، وطريقتها الخاصّة لجمع العناصر المختارة في صنفٍ دلاليّ خاصّ. هكذا الحال مع كلمة «مروءة» العربيّة. ومعناها، من حيث إنّها صنفٌ دلاليّ، يمتلك وراء تاريخًا طويلًا من الحياة البدويّة في الصّحراء العربيّة؛ وهي ضاربةُ الجذور كثيرًا في جوّ حياة الصّحراء، إلى درجة أنّ تعليقاتٍ غزيرةً حول هذه الحياة هي وحدها يمكن أن تجعلها ممكنة الفهم في خصوصيتها الحقيقيّة.

ثالثةُ الكلمات المذكورة قبلُ، كلمةُ «جهل»، لها قصّةٌ من نوع مختلف نسبيًّا يُحتاج إلى عرضها. ولأنّ درّس هذه الكلمة ذو صلة مباشرة بالموضوع المباشر لكتابي، سأصف هنا ببعض التفصيل البنية الأساسيّة لصنفها الدلاليّ. وسأحاول أن أتجنّب قدر المستطاع التكرار المُستغنى عنه لما أثبت Ignaz Goldziher أنّه جيّدٌ منذ سنوات كثيرة في دراسته الشهيرة^(٣).

وقبل أن ينشر Goldziher ورقته ويظهر على نحو حاسم كيف ينبغي أن يفهم

المرء فهمًا دقيقًا هذه الكلمة، اعتقد لأمدٍ طويلٍ حتّى بين علماء اللغة العرب بأنّها الضدّ التام لـ «العِلْم»، أخذت تبعًا لذلك بالمعنى الأساسيّ لكلمة «ignorance» [جهل بالإنكليزية]. وهكذا حدث على نحو طبيعيّ تمامًا أنّ المشتقّ الأكثر أهميّة لهذه الكلمة، «جاهليّة»، الذي اعتاد المسلمون أن يشيروا به إلى حالة الأمور قبل ظهور الإسلام، فهم على جهة العموم، ثمّ تُرجم، بأنّه «عصرُ الجهل» Age of Ignorance. وهكذا فإنّ المنهج الذي تبناه Goldziher في محاولته إيضاح المعنى الأصليّ للكلمة يتوافق في النقاط الأساسيّة كلّها مع ما أسمّيه في هذا الكتاب «منهج التحليل الدلالي». وقد جمع هو عددًا كبيرًا من الأمثلة المهمّة للاستخدام العمليّ للجذر «ج ه ل» في الشعر الجاهليّ، وأخضعها لتحليلٍ واعيٍّ، ووصل إلى الاستنتاج الجدير بالملاحظة المتمثّل في أنّ الرأى التقليديّ المعتاد حول الجاهليّة كان خاطئًا جذريًّا. والجهل في استنتاجه ليس الضدّ لـ «العِلْم»، بل هو في معناه الأوّل مضادّ لـ «الحِلْم» الذي يعني «التعقّل الأخلاقيّ لدى إنسان متمدّن» (نيكلسون)، متضمّنًا تقريبًا صفاتٍ وخلاتقٍ مثل الرفق والصبر والرحمة والتحرّر من الانفعال الأعمى. وإذا ما أضفنا إلى هذه الصفات عنصرًا مهمًّا آخر، هو «القوّة»، أي إدراك الشخص إدراكًا واضحًا ما لديه من قوّة وغلبة، فإنّ الصّورة تكون كاملة. وفي الاستعمال المتأخّر، وأحيانًا حتّى في الشعر الجاهليّ، نجدُ الجهل، مُستعملًا في صورة الضدّ الحقيقيّ لـ «العِلْم»، ولكن فقط بمعنى ثانويّ واشتقاقيّ؛ وظيفته الدلالية الأولى هي الإشارةُ إلى المزاج الطائش الثائر لدى العرب الوثنيين.

ولنعدّ الآن إلى المسألة: كيف تصوّر النبيّ نفسه [عليه الصلاة والسلام] حالة

الجاهلية؟ ماذا عنت الكلمة عند محمد ومعاصريه؟ في سيرة النبي لابن إسحاق توجد قصة مثيرة تحدثت عن وثني متقدم في السن اسمه شأس بن قيس. جرت الحادثة بعد [٢٩] هجرة النبي [عليه الصلاة والسلام] إلى المدينة بوقت قصير. كان «عدو الله» هذا شيخاً قد عسا، شديد العناد في إبداء المقاومة للدين الجديد ويظهر عداوة شديدة لأتباع محمد. في أحد الأيام مرّ بجماعة من الأنصار من الأوس والخزرج، القبيلتين المدينتين المهمتين، وقد كانتا في يوم من الأيام خصمين لدودين، لكنهما إبان الحادثة ارتبطتا برباط مودة أنشئ حديثاً تحت قيادة النبي، وتقاتلان من أجل أمر مشترك. وعندما رأى رجال الأوس والخزرج يتحدث بعضهم إلى بعض على نحو بهيج ومحجب، امتلأ قلبه حسداً وغيظاً على حين غرة. فحرص في السرّ شاباً يهودياً على أن يجلس معهم ويُشدهم أشعاراً نظمها شعراء القبيلتين لكي يذكرهم بسلسلة من الحزازات والأحقاد الدامية التي حدثت في زمان الوثنية.

مضت الأشياء كما تمني. ونشب صراع عنيف بين الناس. وعلى وقع الكلمات المثيرة لأحدهم: «إِنْ شِئْتُمْ رَدَدْنَاهَا جَذَعَةً»، خرج الجميع إلى حرة قريبة، صائحين: «السلاح السلاح».

عندما بلغ الخبر النبي [عليه الصلاة والسلام] أسرع إلى المكان فقال لهم: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ اللَّهُ اللَّهُ أَبَدَعَوَى الْجَاهِلِيَّةَ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهَرِكُمْ بَعْدَ أَنْ هَدَاكُمُ اللَّهُ لِلْإِسْلَامِ وَأَكْرَمَكُم بِهِ وَقَطَعَ بِهِ عَنْكُمُ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ وَاسْتَفَقَدَكُم بِهِ مِنَ الْكُفْرِ وَالْأَلْفَ بِهِ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ». فعرف القوم أنها نزعة من الشيطان وكيد من عدوهم، فبكوا

وعانق الرجال من الأوسِ والخزرج بعضهم بعضاً^(٤).

ويُظهر المقطع أمرين مهمين في شأن كلمة «الجاهلية». أولهما أن الجاهلية تُصوّرت لدى محمد وصحابته لا على أنها مرحلة من الوقت مرّت وانقضت، بل على أنها شيء متميّز بالفعالية الدائمة، حالة نفسية معيّنة تدفعها في الظاهر القوّة الجديدة للإسلام، لكنها تظلّ حيّة سراً حتّى في عقول المؤمنين، مستعدّة لأن تهجم في أية لحظة على وعيهم؛ وأنّ هذا ما شعر النبيّ بأنّه تهديد دائم للدين الجديد. الثاني أن الجاهلية لا علاقة لها عملياً بـ «الجهل»؛ أنها عنت على الحقيقة المعنى الأكثر حدّة للشرف القبليّ، والروح القاسي للمنافسة والعجرفة، وكلّ الممارسات الفظة والخشنة من طبع انفعاليّ جدّاً.

وإنّه ههنا تماماً، ينبغي أن يُبحث عن المغزى الحقيقيّ لحركة الإسلام من حيث هو عملٌ عظيم من أعمال الإصلاح الأخلاقيّ. ويمكن القول باختصار، إنّ ظهور الإسلام في جانبه الأخلاقيّ يمكن على نحو رائع أن يمثّل في صورة محاولة جريئة لقتال ضارٍ جدّاً مع روح الجاهلية، ولمحو هذا الروح تماماً، وإحلال روح الحلم محلّه مرّة واحدة. وقد احتفظ لنا ابن إسحاق بمقطع [٣٠] آخر من حديث مثير يُلقي قدراً كبيراً من الضوء على هذا المظهر لـ «الجاهلية».

بعد فتح مكّة في العام الثامن للهجرة مباشرة، بعث محمد [عليه الصلاة والسلام] السرايا إلى المناطق المحيطة بالمدينة [مكّة]. كان هذا أثراً من آثار الحماسة الدّعويّة

٤ - ابن إسحاق - ابن هشام: سيرة النبيّ، نشرة فوستيليد (جوتنجن، ١٨٥٩ - ١٨٦٠ م) ١، ٣٨٥ - ٣٨٦.

الصَّرف؛ أمرهم بدعوة الناس إلى الإسلام بمنطق التَّودّد والتَّحبيب فقط. بين هؤلاء الدّعاة المبعوثين البطل خالد بن الوليد، المعروف بلقب «سيف الله»، فجاء إلى قبيلة تدعى بني جَذِيمَةَ. فلما رآه القوم أخذوا السّلاح. فقال خالد: ضعوا السّلاح؛ فإنّ الناس قد أسلموا.

عندما وضعوا أسلحتهم، برغم تحذيرات رجل منهم، أمر بهم خالد عند ذلك فكُتفوا، ثم عرّضهم على السيف، فقتل من قتل منهم. فلما انتهى الخبر إلى رسول الله [عليه الصلاة والسلام] رفع يديه إلى السماء، ثم قال: «اللهم، إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد». ثم دعا علي بن أبي طالب [رضي الله عنه] فقال: «يا عليّ، اخرج إلى هؤلاء القوم، فانظر في أمرهم، واجعل أمر الجاهليّة تحت قدميك». فخرج عليّ حتّى جاءهم ومعه مال قد بعث به رسول الله [عليه الصلاة والسلام] فودى لهم الدّماء وما أُصيبَ لهم من الأموال^(٥). وربّما يكون جديرًا بالملاحظة أنّنا عندما نتقدّم قليلاً في المقطع نفسه، نجد شخصًا معيّنًا يعلّق على هذا السّلوّك لخالد بالكلمات: «عَمِلْتَ بأمر الجاهليّة في الإسلام».

ذاتك الحادّتان يقدّمان لنا إماعةً مهمة في شأن ما قُصِدَ بكلمة «الجاهليّة» في زمان محمّد [عليه الصلاة والسلام]. وهما يأذنان لنا بالظفر بتبصّر حقيقيّ في الدّوافع الأخلاقيّة التي تضع الأساس لحركة الإسلام. وسيكون واضحًا أنّ ما كان الإسلام يقصد إليه في جوّ الأخلاقيّة إنّما كان الإصلاح التّامّ للحياة، القائمة على إزالة الممارسات

الجاهلية والتعويض عنها بأنماط محدّدة للسلوك منبعثة من روح الحِلْم. في المعجم العربي «تاج العروس» للزبيدي^(٦)، تُعرّف كلمة «حِلْم» بأنها «صَبْتُ النفس والطَّبْع عن هيجانِ الغضب». وفي محيط المحيط للبستاني^(٧) بأنها: الطَّمَأْنِينَةُ عند ثورة الغضب. وقيل تأخيرُ مكافأة الظالم.

ولا بُدَّ من ملاحظة أن الحِلْم لم يكن اكتشافاً جديداً لمحمّد [عليه الصّلاة والسّلام]. على العكس، كان إحدى الفضائل المقدّرة غاية التقدير بين العرب الوثنيين القدماء. فقط افتقر إلى أرضية راسخة. كان عربُ الصّحراء الحقيقيون مشهورين دائماً بأنهم أناسٌ انفعاليون قد يدفّعون إلى الغاية في التطرّف عند أقلّ إثارة. هدوءُ النفس، ما يُسمّى *ataraxia* عند اليونانيين، هو عندهم أصعبُ شيء يمكن تحقيقه، ثمّ، إذا ما حُقق، الاحتفاظُ به طويلاً. ولذلك فإنّه ابتغاء أن يصبح الحِلْمُ المنحورَ الحقيقي للحياة الأخلاقية كلّها، لا بدّ من إعطائه قبل كلّ شيء أساساً راسخاً. وهذا ما قدّمه الإيمان العميق بالله، الخالق الأوحد للعالم كلّهِ. وإنّه لهذا «الحِلْم» المرسّخ في الإيمان بإله واحد، الرّزانة الأخلاقية لإنسانٍ مثقف من الوجهة الدّينية، تقف الجاهلية مضادّة تامّة للتضاد. ودعنا الآن نعد إلى القرآن نفسه لنرى ما إذا كانت الأمثلة التي يقدّمها تؤكد هذا التفسير للكلمة.

يوجد في القرآن عددٌ من الآيات ترد فيها مشتقاتٌ مختلفة من الجذر وج ه ل.

٦- الزبيدي، تاج العروس (القاهرة، ١٣٠٦-١٣٠٧ هـ)، ٨، مادة ح ل م، ٣٥٥-٣٥٨.

٧- البستاني، المحيط (بيروت، ١٨٦٧-١٨٧٠ م)، ٤٤٣-٤٤٤.

تَظْهَرُ صِغَةً «جَاهِلِيَّة» أَرْبَع مَرَّاتٍ، فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ / ١٥٤، وَالْمَائِدَةِ / ٥٠، وَالْأَحْزَابِ / ٣٣، وَالْفَتْحِ / ٢٦، وَرَبَّمَا تَكُونُ الْأَخِيرَةُ مِنْهَا هِيَ الْأَهَمُّ لِمُقْصِدِنَا. وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝٦١﴾

وَيُشِيرُ تَعْبِيرُ «حَمِيَّةِ الْجَاهِلِيَّة» هُنَا إِلَى تِلْكَ الْعَجْرَةِ الْبَالِغَةِ لَدَى إِنْسَانٍ قَبْلِيٍّ، التَّفَاخُرِ الْقَوِيَّ الْمُمَيِّزَ جَدًّا لِلْعَرَبِ الْوُثْنِيِّينَ الْقَدَمَاءِ، رُوحَ الْمَقَاوِمَةِ الْعَنِيدَةِ لِكُلِّ مَا يُظْهَرُ أَدْنَى أَمَارَةٍ لَجُرْحِ إِحْسَاسِهِمْ بِالشَّرَفِ وَتَدْمِيرِ الطَّرِيقَةِ التَّقْلِيدِيَّةِ لِحَيَاتِهِمْ. وَيُمْكِنُ أَنْ يَلَاخِظَ أَنَّ رُوحَ الْمَقَاوِمَةِ الضَّارِيَةِ هَذَا جِيءَ بِهِ إِلَى هُنَا لِتَغَايِيرِ بَحْدَةٍ مَعَ السَّكِينَةِ الْمُنْزَلَةِ مِنَ السَّمَاءِ عَلَى أَهْلِ الْإِيمَانِ، وَمِيلِهِمْ إِلَى الْحِفَازِ عَلَى ضَبْطِ أَنْفُسِهِمْ فِي الْأَوْضَاعِ الْحَرْجَةِ، وَإِلَى التَّغَلُّبِ عَلَى انْفِعَالَاتِهِمْ، وَإِلَى الْبَقَاءِ هَادِئِينَ وَصَابِرِينَ بِاسْمِ الدِّينِ. وَفِي مَنْظُورِ الْإِسْلَامِ، كَانَتِ الْجَاهِلِيَّةُ هَوًى أَعْمَى فَظًّا مُمَيِّزًا أَوْلَثَكَ الدِّينَ «لَمْ يَعْرِفُوا كَيْفَ يُمَيِّزُونَ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، الَّذِينَ لَا يَسْتَغْفِرُونَ لِسُوءِ عَمَلِهِمْ، الَّذِينَ كَانُوا صَمًّا عَنِ الْخَيْرِ، وَبُكْمًا عَنِ الْحَقِّ، وَعُمِيًّا عَنِ الْهُدَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ»^(٨). وَإِنَّ هَذَا الْهَوَى الْمَظْلَمَ الْأَعْمَى هُوَ الَّذِي سَبَّبَ ضَغَائِنَ وَأَحْقَاقًا لَا تَنْتَهِي، وَأَحْدَثَ آلَمًا وَكَوَارِثَ لَا نِهَايَةَ لَهَا فِي تَارِيخِ الْعَرَبِ الْجَاهِلِيِّينَ.

أَمَّا الْأَمْثَلَةُ الثَّلَاثَةُ الْبَاقِيَةُ لِمُسْتَعْمَالِ كَلِمَةِ جَاهِلِيَّةٍ [٣٢]، فَلَا تَبْدُو ذَاتَ أَمْهِيَّةٍ كَبِيرَةٍ

من وجهة النظر الدلالية. وهي جميعاً مستعملة في وصف بعض المظاهر إما في الموقف الأخلاقي وإما في السلوك الظاهري لأولئك الذين لم يقبلوا دين التوحيد، أو أولئك الذين برغم أنهم مسلمون في الظاهر لا يؤمنون حقيقةً بالله البتة ويبدؤون بالتردد عند أول فرصة.

ثم أقدم بعد ذلك أمثلة تظهر استعمال صيغتين اشتقاقيتين أخريين للجذر نفسه: الأولى صيغة اسم الفاعل - الوصفي «جَاهِل» (التي تظهر غالباً في صيغة الجمع «جاهلين»)، والثانية صيغة الفعل «جَهَلَ» في صورها المختلفة من جهة تصريف الأفعال. في سورة يوسف، الآية ٣٣ نجد يوسف في مصر، الذي يبدأ يشعر بأنه عاجزٌ أمام هجوم إغراء النسوة، يخاطب الله ويقول:

﴿... رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾.

هذا المقطع يدين في أهميته الخاصة إلى حقيقة أنه موجود في سياق غير ديني، مُظهرًا على هذا النحو استعمالاً دنيوياً صرفاً، إذا صح التعبير، لكلمة «جَاهِل». وفي هذا السياق تبدو الكلمة تعني السلوك الطائش لإنسان يقع بسهولة ضحية لاندفاع الشهوة ويجعل نفسه وهو يعلم بذلك أعمى وأصم عن التمييز بين الصحيح والخاطئ، هذا السلوك الذي يكون على نحو واضح النقيض التام لـ «الحلم» كما شرح من قبل.

﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَيْنَكُم مِّنَ الَّذِينَ أَلْهَوْا ﴿٥٥﴾ أَلَمْ يَكُن لَّهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ لِّئَلَّا يُهْتَمَّ بِهِ الَّذِينَ لَهُمْ بَلْ هُمْ كَوَّارُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [النمل: ٥٤-٥٥].

في هذا المقطع نرى قوم لوط، أي شعب سدوم، يُوصفون بأنهم يتصرفون بطريقة

جاهليّة خاصّة جدًّا «لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ»، الأمر الذي هو «الفاحشة». والتحليل الدلالي للكلمة الثانية سيقدم في فصل تالي. وربّما يكفي هنا أن يُنبّه على أنّه، في هذا المثال أيضًا، ما يُفهم أولًا من كلمة «جاهل» هو رجلٌ يمضي إلى حدّ الإفراط تحت رحمة أهوائه، وأنّ ذلك ليس عن جهلٍ «وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ»، أي إنّه واعٍ تمامًا أنّه بالعمل بهذه الطّريقة يقترف الفاحشة. وهذا المثال ذو أهميّة خاصّة في سياقنا الراهن لأنّه يُظهر على نحو جليّ أنّ «الجاهل»، لا علاقة له أساسًا بـ «الجهل ignorance» هذا برغم أنّه يعني ضمّنًا التّجاهل المقصود للمبدأ الأخلاقيّ المتمثّل في «الحلم».

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَيَحْزَنُونَكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِبَايَاتِ اللَّهِ يَحْجَدُونَ﴾ (٣٢) وَلَقَدْ كَذَبْتَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَى مَا كَذَبُوا وَأَوْدُوا حَتَّى أَنْتَهُمْ نَصْرًا وَلَا مُبْدِلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَائِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِثَاقٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٥﴾ [الأنعام: ٣٣ - ٣٥].

يشرح تفسيرُ البيضاوي هذه الجملة الأخيرة بإعادة صياغتها على هذا النحو: لا تكن من الجاهلين بالحِرصِ على ما لا يكون والجزع في مواطن الصّبر فإن ذلك من دأب الجهلة. ويمكن ملاحظة أنّ هذا مقطعٌ يعزّي فيه الحقّ تعالى ويذكر في الوقت نفسه النّبّي الذي، وهو محزونٌ ومحبطٌ تمامًا من «الإعراض» العنيد لقومه، يبدأ باتخاذ نظرة كئيبة إلى المستقبل. يُذكره الحقّ تعالى بأنّه وُجد أنبياءٌ كثيرون قبله عانوا من النّوع نفسه من العناء وبأنهم تحمّلوه بصبرٍ، واضعين ثقةً مُطلقةً بالعناية الإلهيّة. ويختتم بأمر محمّد

بأن يأتيهم وأن لا ينجز عبثاً. وسيكون واضحاً والحال كذلك أن «جاهل» في هذا المقطع أيضاً تعني رجلاً يميل عقله إلى أن يُلقى بسهولة في الإثارة بفعل الغضب أو الأسى أو اليأس أو أي انفعال آخر.

﴿وَلَوْ أَنَّا زَلَنَّا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتُ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الأنعام: ١١١].

وفي هذا المثال والأمثلة الآتية يكون لـ «جاهل» علاقة ما على نحو أساسي بقضية الإيمان - الكفر. تصف هذه الكلمة هنا، كما هو جليّ، أولئك المتكبرين والمتعجرفين الذين لم «يستسلموا» للدّين الجديد الذي مثله الأعلى الروحيّ غير منسجم أبداً في كثير من الاعتبارات المهمّة مع المثل الأعلى للعرب الوثنيين القدماء. ويعني هذا ضمناً طبعاً أنّهم من وجهة نظر الوثنيّة العربيّة نفسها الممثلون الحقيقيون لروحها وأنهم مهما حدث سيحافظون على الولاء الراسخ للقيم القبليّة التقليديّة. إنهم النّاس الذين لا يستجيبون لدعوة محمّد إلا بسخرية وازدراء مطلقين. في المثال الآتي يُقرّر بأن سياسة البقاء على الحياد والإعراض، [٣٤] هي الموقف المثاليّ الذي يتبنّاه المؤمنون المتقون نحو أناس من هذا النوع. ومن نافلة القول أنّ هذا على الحقيقة لا يمكن أن يكون السّياسة الدائمة للإسلام إزاء الكفار، لكنّ المثال ذو أهميّة خاصّة في سياق مسألتنا الحاضرة، لأنّه يساعد في إظهار التّضادّ الأساسيّ بين «الجهل» و«الحلم» على نحو رائع.

﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْنِئُ الْجَنَّةَ لِلْجَٰهِلِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [القصص: ٥٥].

﴿ قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَنْعْبُدَ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴾ (٦٤) وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٦﴾ [الزمر: ٦٤-٦٦].

في هذا المثال تُستعمل كلمة «جاهل» في وصف أولئك المدمنين على الممارسات الوثنية، الذين لا يكتفون بـ «إشراك» آلهة أخرى مع الله بل يدعون الآخرين إلى عمل الأمر نفسه. وههنا، بالمناسبة، يأتي «الجاهل» مضاداً لـ «الشَّاكر»، وهو ذلك الإنسان الممتلئ بالاعتراف بالجميل. وفي دراسة مسألة الصنف الدلالي لـ «كافر»، لا حظنا قبل آتة في دين الإسلام تُصوِّرُ الإيمانُ أساسياً وأصلياً على أساس شُكر النعم المتلقاة. الاستخدام نفسه تماماً لكلمة «جاهل» موجود أيضاً في المقطع الآتي الذي يوصف فيه النزوع الوثني لبني إسرائيل في زمان موسى [عليه السلام]:

﴿ وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ (١٣٨) [الأعراف: ١٣٨].

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِتِي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ (٢٥) أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرْنَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرْنَكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾ وَلَنَكِيدَنَّ أَرْكَكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٨﴾ [هود: ٢٥-٢٩].

المثال الآتي أيضاً يؤكد تأكيداً خاصاً [٣٥] الطبيعة القويّة والعنيدة جداً لمقاومة

الذين من جانب الجاهليين:

﴿وَإِذْ كُنَّا نَاكِدُهُمْ إِذْ أُنْذِرَ قَوْمَهُ بِأَلْحَقَافٍ وَقَدْ خَلَّتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢١﴾ قَالُوا أَجِئْنَا لِنَتَأَفَّكُنَا عَنْ إِلَهِتِنَا فَإِنَّا بِمَا نَعْبُدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا أَلِمْكُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرِيتُكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ٢٣﴾ [الأحقاف: ٢١-٢٣].

ذكرتُ قبلُ «حمية الجاهلية»، أي الروح المتكبر المهيأ لمقاومة كل ما يهدد أساس حياة القبيلة، تلك العجرفة الشديدة التي، كما يصفها الأستاذ آرثر جون آربري^(٩)، بعد أن سببت في الأزمنة الأولى أحقاداً وضغائن مميتة لا حصر لها في الصحراء، دفعت العرب الوثنيين الآن في الحواضر والبوادي معاً إلى اضطهاد لا رحمة فيه لمحمد وأتباعه. ويوضح المقبوسان الأخيران هذا الجانب من المعنى المتأصل في كلمة «جَهْل»، ذلك لأن «تجهلون، (جَهْل) تعني هذا النمط من السلوك لدى الكافرين.

كلُّ شيء محسوبٌ حسابه، وسيتضح الآن أنه في الصنف الدلالي لـ «الجَهْل» توجد الفكرة الأساسية لطبيعة حادة انفعالية تميل إلى أن تُثار عند أقلِّ إثارة وربما تدفع الإنسان إلى كلِّ أنواع الطيش؛ وأنَّ هذا الانفعال يميل إلى أن يتجلى بطريقة خاصة جداً بالمعنى المتعجرف للشرف المميز للعرب الوثنيين، خاصة الأعراب في الصحراء؛ وأخيراً أنه في الوضع القرآني الخاص جداً تشير كلمة «جَهْل» إلى موقف عدواني خاص إزاء الإيمان التوحيدى الذي أتى به الإسلام، الذي كان في عقول جمهرة معاصري محمد

صارمًا جدًّا من الوجهة الأخلاقية، بل حَضُّهم على تجاهل عاداتهم وأصنامهم المتمتعة بقداسة القَدَم.

قمتُ بنوع من التحليل الدَّلالي المَفصَّل للكلمات المشتقة من الجذر «ج ه ل» لهدفين رئيسيين: أوَّلًا لكي أَصِفَ ملمحًا مهمًّا للمناخ الأخلاقي لجزيرة العرب في مرحلة ما قبل ظهور الإسلام مباشرةً ومن ثمَّ أَقدِّمَ فكرةً تمهيديةً عن المبادئ الأساسية المؤسَّسة لموقفه الأخلاقي؛ وثانيًا لكي أبَيِّنَ بمثالٍ ملموسٍ الخصائص العامة لمنهجي في التحليل. وأحسب أنني أوضحتُ تمامًا أنَّ هذا المنهج هو نوعٌ من التفسير السِّيَاقِي. ويمكن ملاحظة أنَّ الموادَّ المجموعة [٣٦] ليست جميعًا على قدرٍ واحدٍ من القيمة: تختلف في درجة الارتباط بالسِّيَاق، ونتيجةً لذلك لا بُدَّ من أن تُقيِّم ويُستفاد من كلِّ منها تبعًا لقيمتها.

ما القواعدُ العَمَلِيَّةُ لمثل هذا التفسير السِّيَاقِي contextual interpretation؟ في كُتَيْبٍ قِيَمٌ جدًّا مُصمَّمٌ لإعطاء بعض «النصيحة العَمَلِيَّة» لمن يرغبون في أن يصبحوا مترجمين ممتازين للآتينية الكلاسيكية، يقول الأستاذ ج. ماروزيو Professor.J Marouzeau إنَّ خيرَ طريقةٍ لإيضاح معنى كلمة غامضة هو أوَّلًا وقبل كلِّ شيء أن

«rapprocher, comparer, mettre en rapports les termes qui se ressemblent, qui s'opposent, qui se correspondent.»

ولا ينسى أن يضيف إلى هذا قوله:

A propos de chaque mot non compris, appelons à notre secours tout l'ensemble du passage ou il figure»^(١٠)

هذا الجزء من «conseil pratique» [النصيحة العملية]، الذي قد يبدو لأول وهلة شيئاً عادياً لا حاجة إليه، هو على الحقيقة خلاصة ذكية جداً لكل النقاط الأساسية في إجراء التفسير السياقي. وإن أهميته الهائلة ستقفز إلى العين عندما نبرزه بالأمثلة الموضحة. «أن تجمع، وتقرّن، وتربط بين كل التعابير التي تتشابه وتتضاد وتتطابق فيما بينها» - لا يمكن أن تكون هناك على الحقيقة حكمة أفضل لنا من أن نتبنى هذه المبادئ في محاولتنا تحليل المعلومات القرآنية.

ومثلما تقترح الحكمة التي استشهدنا بها توّاً، فإن مجرد أن يظهر تعبير أخلاقي معين على نحو متكرر في المقطع نفسه، ليس له في حد ذاته أية أهمية خطيرة في علم الدلالة. ولكي يظهر أي مقطع بأهمية دلالية خاصة لا بدّ من أن يعمل في صورة سياق محدّد يُظهر في ضياء تامّ مظهرًا أو مظاهر للصنف الدلالي لكلمة من الكلمات. ففي سورة فاطر، الآية ٣٩ مثلاً، يظهر الجذر «ك ف ر» ستّ مرّاتٍ على الولاء. ولأنّ البنية الدلالية الأساسية لهذا الجذر واضحة جداً الآن، لا أرى ضيراً في ترجمته مؤقتاً ومن أجل مُلاءمة الأسلوب بالكلمة الإنكليزية «disbelief». ويمضي المقطع على النحو الآتي:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقًا فِي الْأَرْضِ ۖ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ۖ وَلَا يُزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ

عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْنًا وَلَا يُزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٧﴾

في مقدورنا أن نرى أنه في هذا المقطع لا تعطينا أي من الكلمات المشتقة من الجذر «ك ف ر» أية معلومة جديدة بالأهمية فيما يتصل بمعنى «الكفر» نفسه. صحيح أن هذه الآية قد تُعزّز معرفتنا للعلاقة السببية التي ينتهي فيها كفر الإنسان إلى الغضب والعقاب الإلهيين. لكن هذا أقصى ما يمكن أن نستفيدة منها، وعلينا أن لا ننسى أنه لدى أي قارئ للقرآن تكون هذه النقطة واضحة جدًا حتى من دون عون المثال، الأمر الذي يختزل قيمتها الاستراتيجية في منظور التحليل الدلالي [٣٧] إلى لا شيء تقريبًا. وفي الفصول الآتية عندما أحاول تحليل التعبيرات الأخلاقية - الدينية المفتاحية في القرآن، سأدعُ قصدًا كل الأمثلة التي من النوع الذي وصفته تَوًّا.

ويمكن القول على جهة التقريب إن هناك سبع حالات يمكن فيها أي مقطع أن يتخذ على نحو جلي أهمية استراتيجية في منظور منهج التحليل الدلالي:

١- أبسط حالة يكون فيها مقطعٌ مُهمًّا من الوجهة الدلالية، تحدث عندما يوضح المعنى الدقيق لكلمة على نحو ملموس في سياقها بفضل وصفٍ لفظيٍّ. وهذا هو ما يمكن تسميته اصطلاحًا «التعريف السياقي contextual definition». ويقدم لنا المثال الآتي نموذجًا ممتازًا لما نحن إزاءه. وهو موجود في سورة البقرة، الآية ١٧٧، والكلمة المقصودة هي كلمة «بر» التي تُترجم في الإنكليزية حينًا بـ «piety، [تقوى]»، وحينًا آخر بـ «righteousness، [استقامة]».

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ

وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ فِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ
هُمُ الْمُنْتَفُونَ ﴿٩٥﴾

يعلن المقطع على نحو مؤكد جدًا أنّ «البرّ» بالمعنى الحقيقي لا يكمن في المراعاة الظاهرية لمبادئ الشكلائية الدينية. بل هو ذلك النوع من الصّلاح أو الاستقامة الذي يصدر على نحو طبيعي عن إيمان توحيدّي عميق بالله. ويمكن أن يلاحظ أنّه في الجملة الأخيرة من هذه الآية يوضع مفهوم «البرّ» على نحو واضح وثيق الصلة بمفهوم «الصدق» في الإيمان ومفهوم «التقوى». وستعرض مسألة «البرّ» نفسه لبحث أوسع في مرحلة تالية. ويكفي هنا أن ننبه على أهمية هذا النوع من المثال من وجهة نظر منهجنا في التحليل.

٢- يمكن أن نُشير إلى القيمة الخاصة للمرادف في مسألة التحليل. عندما تُستبدل الكلمة ألف بالكلمة باء في المقطع نفسه أو في النوع نفسه تمامًا من السياق اللفظي، سواءً أكان مجال استخدامها أوسع أم أضيق من مجال الكلمة باء، يكون الاستبدال مُعينًا لنا في دراسة الصّنف الدلالي لأيّ من الكلمتين. انظر مثلاً سورة الأعراف، الآيتين ٩٤ - ٩٥:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴿٩٤﴾
ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَىٰ ءَابَاؤُنَا الضَّرَاءُ وَالسَّرَاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ
بَغْنَةً وَهُمْ لَا يُشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾

[٣٨] من المقارنة بين الآيتين ٩٤ و ٩٥ سيُرى أنّ تركيب «البأساء والضراء» كله في

الآية الأولى يحل محلّه في الثانية كلمة «السّيئة» من دون أيّ تغيير جوهريّ في المعنى. ورؤية هذا تعني معرفة يقينية لمسألة أنّ كلمة «السّيئة» المعترف بأنها مرادفٌ أقرب لـ evil، أو bad، يمكن أن تُستخدم في سياقات خاصّة لتنقل معنى شيء من قبيل hardship، [الشّدّة] أو misery، [البؤس] أو distress، [الأم، الأسى]. ونلاحظ أيضًا أنّ هذه «السّيئة» تُضادّ في الآية ٩٥ «الحسنة»، التي تعني عادةً good، أو goodness، التي هي نفسها تحل محلّها في المقطع نفسه كلمة «السّراء»، التي تعني تقريبًا «السّرور» أو «السّعادة».

وهنا مثال آخر. في سورة يوسف، الآيتين ٢٨ - ٢٩، يقول حاكم مصر لزوجته التي عندما عجزت عن إغواء يوسف الشّابّ حاولت أن تتهمه اتهامًا زائفًا بفعل بغيض:

﴿ فَلَمَّا رَأَوْا فَمِصَّهُ فُدِّمِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٩﴾ ۝ ﴾

المعنى الذي نقلته الكلمة التي ترجمتها مؤقتًا بـ «transgression»، كلمة «ذنب»، يظهر من جديد في الجملة التالية في صورة أخرى «كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ»، أي واحدة من أولئك الذين يقترفون أو اقترفوا «خطيئة»، وهي الكلمة التي تترجم عادةً بـ fault، في الإنكليزية. ومن هذا ربّما نشعر بأنه مُبرّر لنا أن نُنشئ، على الأقلّ بقدر ما يسمح به هذا السياق والسّياقات المشابهة، صيغةً الترادف: ذنب = خطيئة. فهل الاثنان مترادفتان تمامًا في السياق الحالي. هذه مسألة لا نستطيع أن نحسمها في هذه

المرحلة. يكفي أن نشير إلى أن المفسر الشهير البيضاوي يقول^(١١) إن «الذنب» مفهوم يقف على مستوى أعلى من الخطيئة ويجعل صفة مميزة للخطيئة عنصر القصدية. ويمكن القول بتعبير آخر إن الخطيئة عنده ذنب مقترف عن قصد وبتروؤ.

٣- قد نذكر الحالة التي توضح فيها البنية الدلالية لتعبير ما بالتقابل والتغاير. فكلمة «خير» مثلاً ربما تكون المرادف الأقرب للكلمة الإنكليزية «good» بالمعنى الأخلاقي. لكنه توجد في العربية كلمات أخرى كثيرة تبدو تشترك على نحو متزامن في الإيحاء العام بـ «الخير»، رأينا فعلياً واحدة منها في الفصل السابق - «الحسنة». الاختلاف بين «الخير» و«الحسنة» سيوضح [٣٩] إلى حد كبير بمعرفة أن «الخير» يستعمل عادة مضاداً لـ «الشر» بينما تضاد «الحسنة» بـ «السيئة». وإذا ما استطعنا أن نتحقق من المعنى الدقيق لأي من التعبيرات الأربعة سنجد أكثر تأكيداً أيضاً في شأن معنى الثلاثة الباقية.

أحياناً نجد كلمتين مختلفتين تضاداً تعبيراً ثالثاً. فكلمة «كافر» التي شرحنا معناها الأساسي قبل في هذا الفصل تُقابل في الأعم الأغلب بـ «مؤمن». لكن هناك كلمة أخرى، هي «فاسق»، تُجمل أيضاً في مواضع كثيرة مقابلة لـ «مؤمن». ولكونها مضادة لـ «مؤمن»، وتقف على الأساس نفسه مثل «كافر»، لا بُدَّ من أن تشير كلمة «فاسق» إلى خاصية بغیضة لدى إنسان من الناس فيما يتصل بالمسائل الدينية، ويمكن افتراض أنه إنسان متميز بموقف خاص متمثل في مُعادة الله. وكون هذا صحيحاً أو خاطئاً سنراه في فصل لاحق. وههنا سأرضي نفسي بملاحظة أنه في رأي البيضاوي،

١١- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (القاهرة، ١٩٣٩ م)، في تفسير هذه الآية.

الفاسق هو جوهريًا الكافر؛ الاختلاف فقط في أن الفاسق نمطٌ عنيد جدًا من الكافر (متمرد في الكفر). ويمكن أيضًا أن نشير إلى أنه في الأزمنة التي أعقبت نزول القرآن تغدو هذه الكلمة تعبيرًا تقنيًا يدل على صنف مستقل يقف بين المؤمن والكافر، «مؤمن» اقترف ذنبًا خطيرًا أقل من «الشرك».

٤- على سبيل صنف ثانوي خاص من المجموعة الأخيرة، أؤثر أن أذكر الحالة التي تُفسر فيها البنية الدلالية للكلمة الغامضة «كذا» بلغة صورتها السلبية، «ليس كذا». ويمكن إثبات أن المحاولة محكوم عليها غالبًا بالإخفاق، لأن «ليس كذا» يمكن منطقيًا أن يكون أي شيء خارج «كذا». ومن حسن الحظ في أية حال أن هذا لا ينطبق على تلك الحالات التي يكون فيها حقل الإشارة محدودًا جدًا، أي حيث لا يكون عدد الأشياء المشار إليها المحتملة كبيرًا جدًا. عندما يكون موضوع المناقشة نوعًا من الزهر يمكن أن يكون إما أحمر وإما أزرق، يكون أمرُ إعلامنا بأن نموذجًا خاصًا «ليس - أحمر» كافيًا لإعطاء السامع معلومات أكثر إيجابية حوله. ويمكن القول على الحقيقة إنه في الحقل المحدود للإشارة في التقييم الأخلاقي، تميل المعرفة حول «ليس كذا» إلى أن تكون أداة فعالة جدًا في تحديد الصنف الدلالي لـ «كذا» نفسه. وإن معرفة أنماط السلوك التي يُشار إليها عادةً بالتعبير: «هذا غير جيد»، مهمةٌ للباحث الدلالي بقدر أهمية معرفة أنماط السلوك التي تُسمى عادةً «جيدة».

الفعل «استكبر» أحدُ التعبيرات الأكثر أهمية في التقييم السلبي في القرآن. ويعني تقريبًا «أن يكون كبيرًا مع فخر»، «أن يتصرف بعجرفة وبازدراء»، ويُستخدم في الإشارة إلى صفة مميزة للكافر. وفي المثال الآتي يظهر هذا الفعل في صورته السلبية ويصف من

الحُلف، إذا جاز التعبير، سلوك إنسان يتصرّف «بعجرفة».

[٤٠] ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا

يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٥﴾ [السجدة: ١٥].

ما خطُّ السلوك الذي يتبناه «أولئك الذين لا يستكبرون»؟ - كيف يتصرفون فعليًا عندما يجدون أنفسهم وجهًا لوجه أمام الآيات الإلهية؟ وتعني معرفة شيء إيجابي وواضح عن هذا معرفة كثير من الأشياء حول طبيعة ذلك النوع الخاص من الاستكبار الذي تعنيه كلمة «استكبر».

٥- ونُسَمِّي «حقلًا دلاليًا semantic field» أية مجموعة من الصّلات الدلالية ذات طابع نمطي بين كلمات محدّدة في لغة من اللغات. وهناك مثال بسيط جدًا لهذا تقدّمه في الإنكليزية الصّلة الخاصّة التي تربط بين «ريح» و«ينفخ». وفي كلّ لغة من اللغات نواجه مثل هذه «العناقيد» الدلالية للكلمات. ولا تقف كلمة بعيدًا عن الكلمات الأخر وتُحافظ على وجودها وحيدة تمامًا؛ على العكس، تُظهر الكلمات في كلّ مكان ميلًا واضحًا جدًا إلى الاندماج مع كلماتٍ أحر محدّدة في سياقات الظهور. كلّ كلمة، إذا جاز التعبير، تمتلك اختياراتها من الأصحاب، هكذا إلى حدّ أن المعجم اللغويّ الكامل للغة من اللغات يؤلّف نسيجًا متشابكًا جدًا من التجمّعات الدلالية. وفكّ هذا النسيج أحد الأعمال المهمّة للدارس الدلاليّ. وهكذا فإنّه من وجهة نظره يكون أيّ مقطع مهمًّا دلاليًّا عندما يسهم على نحو ما في تحديد حدود حقل من حقول المعنى. وهكذا فإنّه في القرآن يأخذ الفعل «افترى» على نحو متكرّر «مفعولًا» له الاسم «كذبًا»، مشكّلًا هكذا مجموعة متضامة تقريبًا. ولتنضمّ إلى هذه المجموعة تأتي كلمة «ظالم» التي ناقشت معناها

الأساسي قَبْلُ. والحقيقة أَنَّ تعبير وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا واحدٌ من التراكيب الثابتة في كتابنا العزيز. وهذا يوضح أَنَّ الكلمات الثلاث، افترى - كذبًا - ظالم، تؤلف في القرآن مجموعةً خاصّةً أو مجموعةً مؤتلفة، أي حقلاً دلاليًا بالمعنى الذي أتينا على شرحه تَوًّا.

٦- غالبًا ما يُظهر المحسّن البلاغيّ المسمّى «المشابهة Parallelism»، وجودَ ارتباط دلاليّ بين كلمتين أو أكثر. ومن المعروف على نطاق واسع أنّه في عبريّة التوراة و، حتى أكثر من ذلك، في الصينيّة الكلاسيكيّة، يُقدّم التشابه في أسلوب الشعر في كثير من الأحيان المفتاح لمعاني كلمات كثيرة تظّل من دونه غامضة. وليست هذه هي الحال إلى الدرجة نفسها في القرآن. وبرغم ذلك هناك عددٌ من المقاطع تساعد فيها المشابهة Parallelism في إبراز جانب خاصّ من الحقل الدلاليّ. ففي سورة العنكبوت مثلاً نرى الجملتين الآتيتين تظهران إحداها بجانب الأخرى:

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ (١٧) [العنكبوت: ٤٧].

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ (١٨) [العنكبوت: ٤٩].

[٤١] المشابهة في البنية هي نفسها دليلٌ واضح على حقيقة أنّ «الكافر»، و«الظالم»، مترادفان دلاليّان على الأقلّ بقدر ما يكون رفضُ الإيمان بآيات الله هو المهمّ. وإلى مجموعة «الكافر»، و«الظالم»، هذه يمكن أن نضيف عضوًا آخر، هو «الفاسق»، إذا ما انتبهنا إلى مثال آخر للمشابهة موجود في سورة المائدة.

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (١١) [المائدة: ٤٤].

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (١٥) [المائدة: ٤٥].

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١٧) [المائدة: ٤٧].

وههنا توضع الكلمات الثلاث، كافر وظالم وفاسق، من الوجهة الدلالية مساوياً كلٌ منها الأخرى في شأن عدم الحكم بما أنزل الله. وهكذا سيكون جلياً أن هذه الكلمات تحدّد مظهرًا محدّدًا لحقل دلاليّ أوسع، هو حقل «الكُفر»، الذي ستشغلنا ملاحظته الأساسية في الفصل اللاحق.

٧- مثلما يمكن الإنسان أن يتوقع، تُستعمل التعبيرات الأخلاقية المفتاحية في القرآن عموماً في سياقات ذات مغزى ديني عميق. ونجدها أحياناً، في آية حال، مستعملة حتى ضمن حدود القرآن في سياقات غير دينية تكشف الجوانب الدنيوية الصّرف لمعانيها. هذه الحالات تزوّد الباحث الدلاليّ بمادة قيّمة جدّاً للارتقاء بدراساته لبنية الكلمة المقصودة. والحقيقة أننا رأينا قبلُ مثالاً لهذا في كلمة «جاهل»^(١٢). ويمكن القول على جهة العموم إنّ سورة يوسف على قدر كبير من الأهمية من الناحية الدلالية من جهة أنها تقدّم لنا أمثلة جيدة لهذا النوع من الاستخدام الدنيوي للكلمات. وسأقدّم هنا مثالاً آخر من سورة أخرى. والكلمة المقصودة هي كلمة «كافر».

قَالَ أَلَمْ تُرَبِّكَ مِنَّا وَلِيدًا وَلَئِنتَ مِنَّا مِن غُمرِكَ سَيْنٍ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعَلْتَك الْتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ

مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ [الشعراء: ١٨ - ١٩].

يقول هذا فرعون لموسى في سياق غير ديني واضح للمعنى، عندما قَتَلَ موسى مواطناً مصرياً من رعايا فرعون. ولا شيء حقاً يلقي مثل هذا الضوء الواضح على العنصر الأساسي لـ «عدم عرفان الجميل»، الذي مثلما رأينا قبلُ يؤلّف النواة الدلالية للجذر «ك ف ر».

** ** **

ثانيًا - من دستور القبيلة إلى أخلاق الإسلام

٣- التّصوّر التّشاؤمي للحياة الدّنيا

ربّما يتمثّل الملمح الأكثر بروزًا لتطوّر الفكر الأخلاقيّة في جزيرة العرب القديمة في أنّ الإسلام أعلن أخلاقيّة جديدة مبنية تمامًا على الإرادة المطلقة لله، بينما تمثّل المبدأ الرئيس للحياة الأخلاقيّة الجاهليّة في التقليد القبليّ، أو «عادة أجدادنا».

ولا ينبغي أن يوجد سوء فهم هنا. وسنقرّف ظلّمًا كبيرًا للعرب الجاهليين إذا ما أكّدنا أنه لم يكن لديهم تمييز بين الحقّ والباطل، بين ما هو خيرٌ وما هو شرّ. على العكس من ذلك، فإنّ تعمّنًا دقيقًا في وثيقة من مثل «كتاب الأغاني» الشهير، سيُقنّنا حاليًا بأنّ عرب الجاهليّة كانوا على الحقيقة متمتّعين على نحوٍ ثريٍّ بحسّ أخلاقيّ حادّ. حتّى مَنْ يُسمّون «الصّعاليك» لديهم قواعدهم الصّارمة في السّلوّك، التي يمكنهم وفقًا لها أن يحكموا على أيّ عمل، سواءً أكان شخصيًا أم قبليًا، بأنه صحيح أو خاطيء، جيّد أو سيّء. لكنّ «جيّدهم» و «سيّئهم»، «صحيحهم» و «خاطئهم» محتاجةٌ إلى أساس نظريّ متين. ولا يمكن تبرير هذه الأحكام إلّا على أساس ما يمكن اختصاره بتكريرٍ عديم الفائدة من نوع: «كذا جيّد لأنّه جيّد». يُضاف إلى ذلك أنّ هذه الصّفات الأخلاقيّة كانت على الحقيقة عاجزةً تمامًا في الغالب عن ضبط سلوك الرّجال إبان الشدائد إذا ما كانت مصلحة القبيلة في خطر، [٤٦] كما يُظهِر القولُ المأثور الشهير في البادية: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا».

الصّورة الوحيدة للحجّة التي يمكن أن يستخدمها العرب الوثنيون، وكانوا على

الحقيقة مستعدين لاستخدامها في مسائل الأخلاق، كانت: هذا الشيء جيد (أوصحيح) لأننا وجدنا آباءنا وأجدادنا يفعلونه:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠].

﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِآهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الزخرف: ٢٢-٢٤].

هذا النمط من المناقشة يتضمّن طبعًا في جانبه السلبي أن كلّ شيء سيّئ (أو خاطئ) في أنظارهم إذا ما استلزم أيّ انقطاع مع النظام الاجتماعي الموجود، أو هزّ أو أذى، أيّا كانت درجة هذا الإيذاء، هيبة العادات المتوارثة من أجدادهم في القبيلة. وهكذا تمامًا كانت طبيعة الإصلاح الأخلاقي الذي بدّاه الإسلام. ومبدأ الأخلاقية الذي دافع عنه نبيّ الإسلام بتفانٍ كان له أصله في إيمانه المتقدّ بالله الأحد، وهو يرى أن كلّ عادات القبائل وتقاليدها لا يمكن أن تكون أكثر من مسائل دنيوية ضئيلة القيمة ليس فيها ما هو «مقدّس». وكان طبيعيًا تمامًا أن هذا أفضى بالإسلام إلى قطيعة حاسمة مع الافتراضات الأساسية التي تولّف الأساس لجملة الفكر الأخلاقية لدى العرب الوثنيين.

ومن بين الملامح المختلفة التي تميّز روح العصر الجاهليّ، أحبّ أن ألفت الانتباه إلى الملمحين الآتين لأهميتهما الخاصة: نزعتة الدنيوية وروحه القبليّ. أمّا أولهما فسيؤلف

موضوع الفصل الحاضر. وأما مبدأ القبلية فسيعالج في الفصل الآتي.

إنّ الواقعية المتزنة المميّزة على نحو خاصّ جداً للنظرة البدويّة إلى العالم the Bedouin world-view معروفة الآن بين أولئك المهتمين بطبيعة الثقافة العربيّة. وتبدو مرتبطة ارتباطاً عميقاً [٤٧] بالإقليم. والصّحيح أنّ فيها شيئاً يثير في أذهاننا الرمال الفاحلة في الصّحراء. وأياً كانت الحال فالحقيقة هي أنّ الفقر في التخيّل قد ترك مiasme على كلّ شيء تقريباً مما يمكن تمييزه بأنّه عربيّ صرف. فعند العقل العربيّ الواقعيّ أنّ هذا العالم الحاضر بما فيه من آلاف الألوان والأشكال هو العالم الوحيد الموجود. ولا شيء أبعد عن عقل كهذا من الإيحاء بحياة سرمدية، حياة يُنتظر مجيئها. لا يمكن أن يكون هناك وجود وراء حدود هذا العالم.

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤].

﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩].

وهنا دخل «توحيد» الإسلام ضرورةً في صراع خطير مع التصوّر الجاهليّ القديم للوجود. أثارت الرسالة الإلهية التي أتى بها النبيّ إلى مواطنيه حول البعث والآخرة ازدراءً وسخرية في كلّ مكان.

﴿قَالُوا أَوَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَوَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [٨٢] ﴿لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [٨٣] ﴿[المؤمنون: ٨٢ - ٨٣].

﴿بَلْ عِشُوا آَن جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [٢] ﴿أَوَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [٣] ﴿[ق: ٢ - ٣].

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُكُمُ عَلَى رَجُلٍ يَبْتَغِيكُمْ إِذَا مَرِقْتُمْ كُلَّ مَرَقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [سبا: ٧].

ويمكن تأكيد أنه حتى البدوي الوثني عرف واستخدم كثيرًا كلمة «الخلود» بمعنى «الحياة الطويلة»^(١)، الطويلة على الحقيقة إلى حد أنها لن تنتهي (أي الوجود السرمدي)، لكن عقولهم الواقعية جدًا لا تكاد تتجاوز أفق الحاضر المباشر؛ المعنى بتعبير آخر أن «الخلود» لا بُدَّ من أن يكون شيئًا من هذا العالم. فالسرمديّة [٤٨] التي يُتحدّث عنها كثيرًا في الشعر الجاهلي، التي مثلت يقينًا إحدى المشكلات الإنسانية الخطيرة جدًا بين العرب الوثنيين قبل بزوغ فجر الإسلام مباشرة، عنت أولًا حياةً خالدة على هذه البسيطة نفسها. وإن نظرة سريعة إلى الأعمال الأدبية التي خلفها الجاهليون توضح إيضاحًا تامًا أنهم كانوا مدرّكين أن كلّ الكنوز المقدّسة وكلّ المآثر المعمولة ستكون في النهاية عديمة القيمة إذا لم يوجد شيء يمنح الخلود الجُملة الحياة في هذه الدّنيا. بحثوا عن شيء من مبدأ الخلود هذا، المُخلد أو ماء الحياة، في كلّ مكان. لكنّه كان طبعًا جهدًا كبيرًا جدًا مُضاعًا. وإنّه بسخرية مُرة يتحدّث القرآن عن ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾^(٢)

١- لنقل بدقة إن «طول» هذه الحياة الطويلة ينبغي أن يؤخذ بمعنى نسبي يختلف من حالة إلى أخرى. ففي البيت الآتي للشاعر الجاهلي عبيد بن الأبرص (الديوان، نشرة ليال وترجمته (لايدن، ١٩٣١)، القصيدة ٤٧، البيت ٩)، مثلاً يُستخدم الفعل نفسه «خَلَدَ، مرتين على الولاة: في الحالة الأولى يعني «العيش أكثر من الآخرين» «البقاء حيًا بعد ذهاب الآخرين»، وفي الثانية «العيش أبدًا».

يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدُهُ. ﴿٢﴾ [الهمزة: ٢ - ٣]. ويقول الشاعر الأعشى «لا تحسب أن الأموال تُخلد مالكمها».

ومن المثير أن نلاحظ أنه في الأدب الجاهلي تأتي فكرة أن الغنى هو الشيء الأكثر أهمية في الدنيا، وأنه «المخلد»، من النساء، الزوجات عادةً، بينما يقابل الرجال مثل هذه الفكرة «الدنيئة والسخيفة» بازدراء ويتجاهلون على نحو واضح، ذلك لأنها تناقض المبدأ الأخلاقي المتمثل في «الكرم». وتلوم زوجة الشاعر الشهير المخبل زوجها لتبذيره وإسرافه وتقول:

إِنَّ الثَّرَاءَ هُوَ الْخُلُودُ وَإِنْ - الْمَرْءُ يُكْرِبُ يَوْمَهُ الْعُدْمُ
فيرد الشاعر على هذا:

إِنِّي وَجَدْتُكَ مَا تُخَلِّدُنِي مِئَةَ يَطِيرُ عَفَاؤُهَا أَدُمُ^(٢)

وجديرٌ بالملاحظة أيضاً أن هذا الوعي الحاد بالاستحالة المطلقة لوجود «الخلود» في هذه الدنيا، كان في الوقت نفسه الطريق المسدود الذي انسأقت إليه الوثنية ونقطة البدء التي منها اتخذ الإسلام سيرة الصاعد. والحقيقة أن الجاهلية والإسلام يتحدان في إدراك زوال حياة الإنسان. والتشاؤم المنبعث من وعي التفاهة الجوهرية للحياة مشترك في كل من الشعر الجاهلي والكتاب العزيز. وكل قارئ للقرآن يعرف أن هذا موضوعٌ لتكرار متواصل.

٢ - الفضل، المفضليات (القاهرة، ١٩٤٢م)، القصيدة، ٢١، ٣٦ - ٣٧. يطير عفاؤها: يذهب وبرها من السمن.

الأدُم: الإبل الخالصة البياض. ومعنى يُكْرِب في البيت الأول: يقرب.

[٤٩] ﴿ إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجُورَكُمْ وَلَا يَسْتَلْكُمْ

أَمْوَالُكُمْ ﴿٣٦﴾ [محمد: ٣٦].

﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَدَرَّتْهُ مَصْفَراً ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ [الحديد: ٢٠].

وسيدو أن هذا التصور المتشائم للحياة الدنيا ليس فيه في ذاته ما يميزه عن ذلك التصور الذي عبر عنه الشعراء. وفي الشعر الجاهلي كله تشيع مسحة كئيبة من التشاؤم. وفي مقدورنا أن نقول إنها المزاج الأساسي الطبيعي لأدب الجاهلية. وتحفل دواوين كبار الشعراء الجاهليين على نحو مطرد بصرخات يأسٍ حادةٍ إزاء عقم الحياة البشرية وتفاقتها. وهكذا يقول عبيد بن الأبرص مثلاً:

تَذَكَّرْتُ أَهْلِي الصَّالِحِينَ بِمَلْحُوبٍ	فَقَلْبِي عَلَيْهِمْ هَالِكٌ جِدُّ مَغْلُوبٍ
تَذَكَّرْتُهُمْ مَا إِنِّي نَجِفُ مَدَامِعِي	كَأَنَّ جَدْوْلًا يَسْقِي مَزَارِعَ مَحْرُوبٍ
وَبَيْتٍ يَفُوحُ الْمِسْكُ مِنْ حُجْرَاتِهِ	تَسْدِيتُهُ مِنْ بَيْنِ سُرٍّ وَغَطُوبٍ
وَمُسِمِعَةٍ قَدْ أَصْحَلَ الشَّرْبُ صَوْتَهَا	تَأْوِي إِلَى أَوْتَارٍ أَجُوفَ مَحْنُوبٍ
شَهِدْتُ بِفَتْيَانٍ كَرَامٍ عَلَيْهِمْ	جِبَاءٌ لَنْ يَتَابَهُمْ غَيْرُ مَحْجُوبٍ
فَأَصْبَحَ مِنِّي كُلُّ ذَلِكَ قَدْ مَضَى	فَأَيُّ فِتْيٍ فِي النَّاسِ لَيْسَ بِمَكْذُوبٍ
تَرَى الْمَرْءَ يَصْبُو لِلْحَيَاةِ وَطَوْلَهَا	وَفِي طَوْلٍ عَيْشِ الْمَرْءِ أَبْرَحُ تَعْذِيبٍ ^(٣)

وفي أولى قصائد الديوان نجد الشَّاعِرَ القَدِيمَ نَفْسَهُ، بَعْدَ أَنْ يَقْدِمَ صُورَةً مُفَصَّلَةً عَنِ الْخَرَابِ الَّذِي انْتَشَرَ فِي مَكَانِ ذِكْرِيَّاتِهِ الشَّابَّةِ، يُوَاصِلُ إِضْفَاءَ طَابَعِ أَخْلَاقِيٍّ عَلَى نَفَاهَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ الدُّنْيَوِيَّةِ^(٤) وَيَسْتَنْتِجُ أَنَّهُ: «كُلُّ ذِي نَعْمَةٍ مُخْلُوسٌ [٥٠] وَكُلُّ ذِي سَلْبٍ مُسْلُوبٌ» (البَيَّتَانِ ١٤، ١٥)، وَ

وَالْمَرْءُ مَا عَاشَ فِي تَكْذِيبٍ طَوَّلَ الْحَيَاةَ لَهُ تَعْذِيبٌ

(البيت ٢٤)

وَهَكَذَا فَإِنَّهُ فِي إِدْرَاكِ نَفَاهَةِ الْحَيَاةِ وَضَالَّةِ قِيَمَتِهَا وَزَوَالِهَا يَقِفُ الْإِسْلَامُ وَالْجَاهِلِيَّةُ عَلَى نَحْوٍ وَاضِحٍ فَوْقَ أَرْضِيَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ. وَبِرَغْمِ ذَلِكَ فَإِنَّ الْاِسْتِتَاجَاتِ الَّتِي اسْتَخْلَصَهَا مِنْ هَذَا أَقْطَابُ مُتَبَاعِدَةٍ. ذَلِكَ لِأَنَّ الْجَاهِلِيَّةَ مَا عَرَفَتْ وَلَنْ تَعْرِفَ أَيَّ شَيْءٍ وَرَاءَ عَالَمِ الْوُجُودِ الْحَاضِرِ، أَمَّا الْإِسْلَامُ فَقَدْ كَانَ دِينًا مُؤَسَّسًا تَمَامًا عَلَى إِيْمَانٍ مُتَقَدِّمٍ بِالْحَيَاةِ الْآخِرَةِ. وَتَكْمُنُ الْقَضِيَّةُ الْمُحَوَّرِيَّةُ لِرِسَالَةِ مُحَمَّدٍ مِنْ غَيْرِ رَيْبٍ فِي الْآخِرَةِ. وَمَتَى أَدْرَكْنَا وَجُودَ عَالَمٍ آخَرَ وَآمَنَّا بِهِ لَمْ يَعُدِ الْإِخْفَاقُ فِي مُحَاوَلَةِ الْبَحْثِ عَنِ الْخُلُودِ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا يَدْفَعُنَا لَزَامًا إِلَى أَعْمَاقِ الْيَأْسِ. وَهَكَذَا فَإِنَّ الْخُلُودَ الَّذِي قَدَّمَ مِثْلَ هَذِهِ الْمَشْكَلَةِ الْمُرْعَبَةِ الْعَصِيَّةِ عَلَى الْحَلِّ لِأَنَاسِ الْجَاهِلِيَّةِ يَحْوِلُ الْآنَ مِنْ دُونِ آيَةٍ صَعُوبَةٍ إِلَى عَالَمٍ يَقَعُ وَرَاءَ أَفْقِ الْوُجُودِ.

﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۖ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ۖ﴾ [الأعلى: ١٦-١٧].

﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۖ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۖ﴾ [الأنفال: ٦٧].

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ (٤٦)
[الكهف: ٤٦].

هذه الدنيا زائلة وتافهة، هكذا يعلم الإسلام، ولذلك عليك أن لا تعتمد عليها؛ وإذا شئت حقاً الخلود والاستمتاع بالسعادة السرمديّة فإنّ عليك أن تجعل مبدأ الآخرة الأساس الحقيقي لحياتك. كل شيء عديم القيمة في هذه الدنيا، هكذا تعظ الجاهليّة. ولا شيء موجود وراءها، وهكذا عليك أن تستمتع بحياتك الزائلة إلى أقصى حدّ من طاقتها. اللذة هي الاستمتاع الوحيد الممكن لدى أصحاب العقل الدنيوي من الجاهليين.

ويكشف البيتان الآتيان من معلقة طرفة الشهيرة، أكثر من أي شيء آخر، العلاقة بين إحساسهم باستحالة الخلود الدائم في هذه الدنيا ومبدأ اللذة:

ألا أيهذا اللائمي أشهد الوغى وأن أحضر اللذات هل أنت مُخلدي؟
فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادزها بما ملكت يدي^(٥)
وإن الشعر الجاهلي مرصع بترانيم المتع الشهوانية والمباهج الحسية. وفي مقطع آخر (٤٦ - ٥١) من المعلقة يقول طرفة:

وإن تبغني في حلقة القوم تلقني وإن تقتنصني في الحوانيت تصطد
متى تأتني أصبحك كاساً رويّة وإن كنت عنها غانياً فاغنّ وازدد
نداماي بيض كالنجوم وقينة تروح إلينا بين بُردٍ ومُجسد

٥- طرفة، المعلقة، البيتان ٥٦ - ٥٧ في

رَحِيبٌ قِطَابُ الْجَيْبِ مِنْهَا رَفِيقَةٌ بِجَسِّ النَّدَامَى بَصَّةُ الْمُتَجَرِّدِ
إِذَا نَحْنُ قُلْنَا: أَسْمَعِينَا، انْبَرَتْ لَنَا عَلَى رِسْلِهَا مَطْرُوفَةٌ لَمْ تَشُدِّدِ

يشير المقطعُ المقتبسُ تَوًّا إلى عادةِ إدمانِ الشُّكر، التي كانت لدى رجالِ الجاهليَّةِ مصدرًا لأعلى مُتعة. ولا شيء يُظهِرُ أفضلَ من ذلك إلى أيِّ مدى كان مبدأُ «استمتع بيومك الحاضر» *carpe diem*، يمارس تأثيرًا فعَّالًا في الجانب الأخلاقيِّ للحياة الجاهليَّة. كانت الخمرةُ في نظرهم إحدى هباتِ القدرِ الأكثرِ سموًا. كان رجالُ الجاهليَّةِ في الأعمِّ الأغلبِ مُدمنِي خمر؛ انغمسوا فيها حتَّى غدت عادةً لهم؛ بل جعلوا فخرهم الحقيقيِّ ومجالَ شرفهم أن يكونوا قادرين على الانغماس بحريَّة في تعاطي الخمرة، لأنَّ ذلك عُدَّ دليلًا لا يخطئ على خَلَّةِ «الكرم»، التي مثَّلت إحدى المناقب الشخصية التي أعلت العربُ من شأنها كثيرًا في أيام الوثنيَّة.

كَرِيمٌ يُرَوِّي نَفْسَهُ فِي حَيَاتِهِ سَتَعْلَمُ إِنِّ مِتْنَا غَدًا أَيُّنَا الصَّدِي (٦)
كان عددُ أولئك الذين أتلَفوا أنفسهم بالإنفاق على شرب الخمرة عظيمًا؛ ذلك أنَّ

الأمر كما يقول عبِيد [بن الأبرص] في إحدى قصائده (القصيدة ٨، البيت ٣):

«كَانَ ثَمَنُ الْخَمْرِ غَالِيًا، وَكَانَ رِبْحُ التِّجَارِ عَظِيمًا».

وفي قصيدة أخرى يقول أيضًا:

نُفْلِي السَّبَاءَ بِكُلِّ عَا تَقِيَّةِ شَمُولٍ مَا صَحَوْنَا

وَهُـمُـيْنُ فِي لـذَاتِهَا عَظُمَ التَّلَادُ إِذَا انْتَشِينَا^(٧)
 كذلك فإنَّ لبَّيد بن ربيعة، وهو شاعرٌ مشهور آخر من شعراء الجاهلية عُمِر حتى
 مات مسلماً، أنشد في أيام صباه [٥٢] أشعاراً يتغنَّى فيها ببهجة الشراب. وههنا مقطعٌ
 من معلقته العظيمة يخاطب فيه نوازاً حبيبته:

بَلْ أَنْتِ لَا تَذَرِينَ كَمَ مِنْ لَيْلَةٍ طَلِقَ لِذِي لَهْوَهَا وَنَدَامُهَا
 قَدِ بَتَّ سَامِرَهَا، وَغَايَةَ تَاجِرٍ وَأَفَيْتُ، إِذْ رُفِعَتْ، وَعَزَّ مُدَامُهَا
 أَغْلَى السَّبَاءِ بِكُلِّ أَدَكْنٍ عَاتِقٍ أَوْ جَوْنَةٍ قُدِحَتْ وَفُضَّ خِتَامُهَا
 بَاكَرْتُ حَاجَتَهَا الدَّجَاجَ بِسُحْرَةٍ لِأَعْلَلْ مِنْهَا حِينَ هَبَّ نِيَامُهَا^(٨)

كان طرفه الذي أُشير إليه مراراً رجلاً ممثلاً لهذا النمط. ونجده في البيتين ٥٣ - ٥٤
 من معلقته يصف الحظَّ العائر الذي وضع نهاية لمباهجه جميعاً:

وَمَا زَالَ تَشْرَابِي الْخُمُورَ وَلَذَنِي وَيُنْعِي وَإِنْفَاقِي طَرِيفِي وَمُتَلَدِي
 إِلَى أَنْ تَحَامَشَنِي الْعَشِيرَةُ كُلُّهَا وَأَفْرَدْتُ إِفْرَادَ الْبَعِيرِ الْمَعْبَدِ

ووفقاً لتقليد قديم، انطلق الشاعر المشهور الأعشى إلى محمد قاصداً أن يُسلم. وفي
 أثناء الطريق لقيه صديقٌ وثيٌّ قديم وسأله عن الجهة التي يقصد إليها. فأخبره الشاعر
 بأنه كان في طريقه إلى النبي ليعتق الإسلام. وعندما أخبره صاحبه أنَّ الإسلام مُحَرَّم
 الزنى بين له بأنَّ ذلك لا يهमे أبداً. وعندما قال له صاحبه: «أتعلم أنَّ محمدًا يحرم

٧- عبيد بن الأبرص، القصيدة ٧، البيتان ١٧ - ١٨.

٨- لبَّيد، المعلقة، الآيات ٥٧ - ٦١، في Septem Moallakat.

الخمرة؟ قال ذلك شيءٌ لا أقدر على تركه بسهولة. وهكذا سَاعود وأشرب الخمرة كثيرًا لعامٍ كامل ثم بعد ذلك أعود وأُسَلِّم». وهكذا عاد وتوفي في العام نفسه. ومن ثم لم يرجع إلى النبي^(٩).

ويمكن القول على نحو دقيق إنه في وسط هذا الجيل الطائش ظهرَ محمد ليُعلن الإيمانَ الجديد بالحياة الآتية والحساب الأخير. ولم يرَ حوله إلا الطيش والانهماك في الشؤون الدنيوية ونُشدان المباحج.

﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَعٌ﴾ [الرعد: ٢٦].
 ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢].

وعند الجيل الملحد والطائش الذي غرته هذه الحياة الدنيا تمامًا، على النقيض من التصوّر الإسلامي، الدِّينُ هو اللَّعِبُ واللَّهْوُ [الأنعام: ٧٠، الأعراف: ٥١]. والمزاج الحاسم للوضع الروحي للجاهلية هو، وفقًا للتصوّر القرآني، مزاجُ الابتهاج والإهمال التام للمسائل الخطيرة في الدين. وعند هؤلاء الغافلين الذين يضحكون الآن ويمزحون ويلعبون، يُلقِي رسولُ الله «البشارة» بدنو عذاب النار. ويومُ الحساب الفاجع قريبٌ على نحو مهدد. وعندئذ سيكون على الكافرين أن يدفعوا ثمنًا غاليًا جزاءً لغفلتهم في هذه الدنيا.

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا

فَالْيَوْمَ يُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ

﴿٢٠﴾ [الأحقاف: ٢٠].

﴿إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (١٣) إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴿١٤﴾ [الانشقاق: ١٣ - ١٤].

وإنه بسبب هذه الحالة للأمر، لا ينبغي أن يكون الوضع الأساسي للإنسان في هذه الدنيا حسب التصور القرآني متمثلاً في النوع اليأس من اللذة الذي صادفناه توأ بين عرب الجاهلية، بل في الجدية المطلقة التي تنبع من الإحساس الحاد بدنو يوم الحساب. وخشية الله، ذلك الخوف المبجل أمام رب يوم الحساب، ينبغي أن تعمل في صورة الدافع الحاسم في جملة سلوك الإنسان المتدين، بل لا بُدَّ من أن تحدّد كلفة وجود الإنسان. والكلمة المفتاحية هنا هي «التقوى». والدليل على كون الإنسان كريماً حقاً في طبعه وشخصيته لا ينبغي البحث عنه في جهة الجرأة في الشؤون الدنيوية. الكريم الحقيقي ليس هو ذلك الرجل الذي يجرؤ على إتلاف ماله كله بتهور وطيش. الكريم الحقيقي هو من يعيش بجدية أخلاقية عظيمة، مُدركاً دائماً اقتراب يوم الفاجعة المربعة. ومن المهم جداً أن القرآن في واحدة من آيه العظيمة الأهمية يعرف الكريم وفقاً لمفهوم «التقوى»:

﴿...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (١٣) [الحجرات: ١٣].

وفي مقدورنا أن نؤكد على نحو قوي جداً الطبيعة الثورية في هذه المحاولة لأن نقيم من جديد من وجهة دلالية كلمة أخلاقية قديمة. وسابقاً في أيام الجاهلية كانت كلمة «كريم» إحدى أسمى كلمات القيمة، دالة في الوقت نفسه على ثبل المحتد والكرم. لكنه لا أحد قبل الإسلام يمكن أن يكون قد فكّر بتعريف

«الكرم» على أساس «خشية الله» أو التقوى.

ولا بُدَّ من الانتباه طبعاً إلى أنّ عاطفة «الخشية» هذه عنت في هذه الحال أكثر من كونها خوفاً من العقاب. ومثلما أوضح تور أندريه Tor Andrae قبل سنين^(١٠)، فإنّ القيمة الأخلاقية - الدينية العميقة لخشية الله، مالك يوم الدين، راجعة إلى حدّ كبير إلى حقيقة أنّها لا بُدَّ من أن تُظهر في عقل المؤمن وعياً واضحاً بالجديّة الهائلة للحياة، ومن ثمّ تحفزه إلى الجديّة الأخلاقية والمسؤولية. اعمل دائماً كأنك واقفٌ في هذه اللحظة أمام الحُكم الإلهي، أمام كرسيّ قضاء الله في يوم الحساب العظيم - هذه كانت أولى القواعد الرئيسة للسلوك التي رسمها الإسلام في أقدم مرحلةٍ من تطوّره^(١١). لكنّ هذا كلّه سيكون مستحيلاً تماماً وسخيفاً إذا لم يكن هناك إيمانٌ بعالم آخر سيأتي. إنّ خشية الله يمكن أن تغدو مبدأً من مبادئ الأخلاق فقط على أساس إيمانٍ توحيدّي يكون فيه الله ربَّ يوم الحساب أو مالك يوم الدين.

Tor Andrae, Mohammed, sein Leben und sein Glaube (Gottingen, 1932), Chapter III.

١٠ - تغدو التقوى في هذا المعنى في مرحلة ما بعد القرآن الموضوع الرئيس لقضايا الزهد. ويمثّل الحسن البصري واحداً من الأمثلة البارزة لهذا الموقف. وابتغاء التفاصيل انظر :

H. Ritter, « Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit, I, Der Islam, XXI (1933), 1-83.

٤- رُوحُ التَّضامِنِ القَبَلِيِّ

سئلت بعد ذلك إلى مشكلة القَبَلِيَّة. إنَّه شيءٌ عاديٌّ أن نقول إنَّ البنية الاجتماعية لجزيرة العرب قبل الإسلام كانت قَبَلِيَّةً أساسًا. وكثيرًا ما أشار كتَّابٌ مختلفون تحدَّثوا عَنْ جزيرة العربِ إلى أنَّ قِوَامَ الأخلاق الوثنيَّة تمثِّل في شعور التَّضامِن بين أفراد القبيلة جميعًا. فالقبيلةُ، أو فرعُها العشيرة، كانت لدى عرب عصر ما قبل الإسلام ليست فقط الوحدة الوحيدة والأساس للحياة الاجتماعية بل مثلت أوَّلًا وقبل أيِّ شيءٍ آخر أسمى مبدأً للسلوك، مُنشِئَةً نمطًا شاملاً للحياة كلّها، الفرديَّة والجماعية معًا. كان الرُّوحُ القَبَلِيُّ حقًّا المعينَ لكلِّ الفِكر الأخلاقيَّة الرئيسيَّة التي بُني عليها المجتمعُ العربيُّ. وإجلالُ رباط قرابة الدَّم أكثر من أيِّ شيءٍ آخر في الدُّنيا والعملُ من أجل مجد القبيلة، كانا بالاتفاق والإجماع واجبًا مقدَّسًا مفروضًا على كلِّ رجل، أي كلِّ فرد من أفراد الجماعة.

ولا شيءٌ يعبَّر على نحو أفضل وأكثر إحكامًا عن الطَّبيعة العميقة وغير العقلانية لعاطفة الارتباط القَبَلِيِّ هذه أكثر من بيت دُرَيْد بن الصَّمَّة الذي يستشهد به نيكلسون: وما أنا إلَّا من غزِيَّة إن غوت غويت وإن ترشد غزِيَّة أرشد^(١) ويوضح هذا تمامًا كيف أُملى التَّضامِنُ القَبَلِيُّ [٥٦] أفعال العربيِّ الوثنيِّ، وكيف كان عليه أن يُطيع في غير الموافق والموافق الأمر المطلق للقبليَّة. ومثلما لاحظ ر.دوزي

فإنّ هذا التعلّق المطلق والراسخ، الذي يُدعى «العَصِيَّة»، الذي يشعر به العربيّ الوثنيّ نحو أبناء قبيلته، هذا التكريس المطلق لاهتمامات الجماعة التي وُلِدَ فيها وسموت فيها ورخائها ومجدها وشرفها - ليس البتّة عاطفةً شبيهة بإحساسنا بالوطنية، الذي سيبدو لبدويّ سريع الغضب فاترًا جدًّا. إنها عاطفةٌ عنيفة ورهيبة. إنها في الوقت نفسه الواجب الأوّل والأكثر قدسيّة بين الواجبات جميعًا؛ إنها الدّين الحقيقيّ للصحراء^(٢). وحتىّ إن كان ثمة بعضُ المبالغة في هذا البيان الأخير، يظلّ صحيحًا أنّ «العصيّة» كانت أقوى وأكثر تأثيرًا على نحو لا يقارن من الدّين الوثنيّ للصحراء الذي لم يرتفع فوق مستوى آلهة مُتعدّدة بدائيّة primitive polydaemonism، والذي كان في عصر محمّد يُظهر أمارات الانحدار شيئًا فشيئًا إلى سِحْرِ صرف.

وإنّه لشيءٌ طبيعيٌّ أنّ مبدأ التّضامن القبليّ هذا، على غرار أيّ مبدأ آخر للسلوك، كان يُنتهك أحيانًا. وقد ظهر بين الفينة والأخرى، حتّى في الصّحراء، أشخاصٌ كانت شخصيّتهم الفرديّة قويّة جدًّا ومُرادًا لها أن تظلّ دائمًا مُواليّة للقضية القبليّة. ومثلّ هذا الشّخص مال على نحوٍ طبيعيّ إلى إحداث البلبلة بأفعاله الطائشة داخل القبيلة وخارجها بل إنّه يورّط إخوته في القبيلة في أكثر الصّراعات دمويّة، ذلك لأنّه في أيّام الوثنيّة كان على قبيلة الرّجل كلّها أو عشيرته أن تتحمّل المسؤوليّة عن أفعاله الشائنة. وفي مثل هذه الحال تكون الطّريقة الوحيدة الممكنة لتخلّص القبيلة من كلّ مسؤوليّة

عنه هو إعلان البراءة منه رسميًا، وبذلك يغدو «خَلِيْعًا». الإجراء الكامل كان معروفًا باسم «التَّبْرُؤ»^(٣). وإن عددًا كبيرًا من هؤلاء الخُلَعاء الذين لا بيت لهم، المعروفين بـ «الصَّعاليك»، والمفرد «صُعْلوك»، يبدون يجوبون الصَّحراء في أيام الجاهلية، بعضهم ذنيء ومُنحطٌ ووضع، وبعضهم الآخر رجالٌ ذوو شجاعةٍ وتُبلٍ مشهورين، وهم تجسيدٌ حقيقيّ لروح الاستقلال والاعتماد على النفس.

وهنا أنشودةٌ لمثل هذه الجماعة المتشردة متمثلة في قصيدة لعروة بن الورد العبسي، وهو نفسه واحدةٌ من الشخصيات الأكثر شهرةً في تاريخ الصَّعاليك العرب. وهو يصف في هذه القصيدة الشهيرة نمطَي الصَّعاليك اللذين ذكرتهما تَوًّا:

لحى الله صُعْلوكًا إذا جنَّ ليلُهُ	مُصافي المشاشِ آفَاكلَ مجزَرٍ
ينامُ عِشاءً ثمَّ يصبحُ طاوِيًا	يَحْتُ الحصى عن جنبه المتعَفِّرِ
ولكنَّ صُعْلوكًا صحيفةً وجهه	كضوءِ شهابِ القابسِ المتنَوِّرِ
مُطِلًّا على أعدائه يزجرونه	بساحتهم رَجَرَ المنيحِ المشهَرِ
فإنَّ بُعدوا لا يأمنونَ اقترابه	تشوِّفَ أهلُ الغائبِ المنتظرِ ^(٤)

٣ - من الفعل «تَبَرَأ» بمعنى «يعلن نفسه بريئًا من شخص أو شيء». وتعني بريء «أن يكون متبرئًا تمامًا من شيء غير مرغوب، ولا علاقة له به». ومن المثير جدًّا للانتباه ملاحظة أنَّ هذه الكلمة القديمة، المميّزة للحياة القبلية الوثنية تحولت فيما بعد في العصر الإسلامي إلى مصطلح فني في علم الكلام لتعني شيئًا من قبيل «العزل» من الجماعة المسلمة. والمتكلمون الأوائل في الإسلام، الخوارج، أساءوا كثيرًا استخدام هذه الفكرة و«أعلنوا براءتهم» من جمهرة المسلمين، الذين قالوا إنهم كفار.

٤ - في حاشية أبي تمام، بشرح الخطيب التبريزي (بولاقي، ١٢٩٦ هـ)، ١، ٢١٩-٢٢٠.

وإن كان لنا أن نُكوّن رأيًا من خلال الشعراء، فإنّه حدث في مناسبات غير قليلة أن خبرة عملية علّمت العربَ حكمةً أفضل. وكثيرًا ما يثبت، كما يقول شاعر من الشعراء، أن الغريبَ المتشرد (النازح) صديقٌ حميمٌ، وأن أقرب الأقربين يُقاطع ويصبح غريبًا^(٥).

لكنّه حين يُنظر إلى هذه الدلالات في مجموعها يمكن القول إنها كانت حالاتٍ شاذّةٍ وكانت يقينًا في أقلّيّة قليلة. وحياة هؤلاء المتشردين الهائمين على وجوههم كانت دائمةً، كما يُمكن أن يُتوقّع في ظروف الصّحراء، على حافة الموتِ إمّا من أسباب طبيعية وإمّا بأيدي الأعداء البشريين. ذلك أنّه شيءٌ عاديّ تقريبًا أنّه، من دون درجة عالية من التّضامن، لا يُمكن أن يكون هناك أيّ أملٍ بمواجهة ناجحةٍ للصراع الحادّ على البقاء تحت الظروف المناخية والاجتماعية للصحراء. وحتى أولئك الغرباء الذين تبنّتهم القبيلة رسميًا، وكانوا تبعًا لذلك في وضع أحسن كثيرًا من وضع الخُلعاء، كانوا يجدون أنفسهم في وضعٍ حرجٍ فقط لأنهم كانوا «غُرباء». مثل هذا العضو المتبنّى في القبيلة كان يُدعى «زَنيماً». وإنه ل ذو مغزى كبير جدًّا في هذا السّياق أن هذه الكلمة طوّرت معنىً ثانيًا مميّزًا جدًّا فصارت تعني: «وَضِيعًا» و«حَقِيرًا» و«امرأ فيه شرٌّ». إلى حدّ أن ابن إسحاق يجد نفسه مضطرًّا إلى إيذاء ملاحظة خاصّة، في شأن مقطع من القرآن [القلم: ١٠ - ١٣] ترد فيه هذه الكلمة، في شأن حقيقة أن «زَنيماً» هنا ليست مستخدمةً

٥ - عبيد بن الأبرص ١، ٢٢. ويدلّ أن المؤلّف يقصد بيتَ عبيد:

قَدْ يَوْصَلُ النَّازِحُ النَّائِي وَقَدْ يُقَطِّعُ ذُو الشُّهُمَةِ الْقَرِيبُ

بمعنى إنسانٍ وضعٍ (لِعَيْبٍ فِي نَسَبِهِ)، لآته ليس من شأن الله أن يحقر نَسَبَ أي إنسانٍ، بل هي مستخدمةٌ في معناها الأصلي أي: شخص غريب تبنته قبيلةٌ من القبائل. ولما كان الخطيمُ التميمي شاعراً وثنياً، قال إنَّ الزنيم كان إضافةً عديمة القيمة زائدةً ملحقَةً بجسد القبيلة، وكلُّ من اجترأ على إظهار [٥٨] تفضيل مثل هذه الإضافة، على أقرباء دمه كان لا بُدَّ من أن يثير عاصفةً من التّقريع واللّوم. وقد حدّث للسّبب نفسه تقريباً أن تعرّضت تلك القبائل العربيّة في المدينة التي التزمت جانب النّبي محمّد لتوبيخ شديد من الفريق الآخر. وقد أوجد هذا الشّعورُ بالنقمة تعبيراً حقيقياً في البيتين الآتين لِعُصْماء بنت مروان:

باسِئِ بني مالِكٍ والنّيبِ وعوفٍ وباسِئِ بني الحَزْجِ
أطعتمُ أتاويَّ من غيركم فلا من مُرادٍ ولا مَذْحِجٍ^(٦)

وهكذا فإنّ البناء الاجتماعي للجاهليّة كان قبلياً أساساً؛ بمعنى أنّ المثل الأعلى للقبيلة كان البدايةً والنهايةً للوجود الاجتماعي. فرباطُ عصبية الدّم، والإحساسُ المتقدّ بالشرفِ المبنيّ على الأهميّة الكليّة لعلاقات الدّم، الذي استلزم أن ينحاز الرّجلُ إلى إخوانه في القبيلة بصرف النظر عمّا إذا كانوا على حقٍّ أو على باطلٍ، ومحبّةُ المرء لقبيلته التي ينتمي إليها، والازدراءُ اللاذع للغرباء، هذه الأمورُ جميعاً هيّأت المقاييس النهائية التي قاس بها أهلُ الجاهليّة القيمَ الشخصيّة. ولا يبدو أنّه كان هناك عملياً معيارٌ للخير متخطّ للقبيلة *supratribal* في أيام الوثنيّة.

وإنه لذو أهمية فائقة من أجل تقييم صحيح للحركة الدينية لمحمد، إدراك أنها لم تكن إلا في ظرف أعلن فيه الأفضلية الواضحة للعلاقة الدينية على روابط الدم. فله على الحقيقة كانت محاولة جريئة لتأسيس جماعة جديدة تمامًا على أساس إيمان مشترك بالله الواحد الأحد، هذا الإيمان الذي كان مُعْتَنَفُوهُ، كما قرّر الأمر الأستاذ (البروفسور) غوستاف فون غرونباوم Gostave Von Grunebaum، أقرباء بالدين أكثر منه بالدم. ومثلما يقول غرونباوم^(٧) فإن العامل الأكثر تأثيرًا في اجتذاب الناس إلى الإسلام كان، بصرف النظر عن الحقائق الدينية المتضمنة في رسالة محمد، قدرته على العمل بوصفه نقطة تبلّر لوحدية اجتماعية - ساسية جديدة. لكنه كان على الإسلام أن يتغلب على صعوبات هائلة قبل أن يمكنه البدء بالعمل بوظيفة مركز التبلّر هذه. يُروى عن أبي جهل، العدو اللدود للنبي، أنه وصفه مرةً قائلاً: «أقطعنا للرحم وآتانا بما لا يُعرف». وقال شاعرُ قبيلة قريش في مكة، الحارثُ بن هشام، بعد معركة بدرٍ يرثي مَنْ قُتلوا في الميدان وهم يقاتلون محمدًا والمسلمين:

أُصِيبُوا كَرَامًا لم يبيعوا عشيرةً
بقومٍ سواهم نازحي الدارِ والأصلِ
كما أصبحتُ غسانُ فيكمِ بطانةً
لکم بدلًا منّا فيا لك من فعلِ
عُقُوقًا وإثما بيننا وقطيعةً
يرى جوركم فيها ذوو الرأي والعقلِ^(٨)

ومن المثير ملاحظة أنه من الوجهة السياسية استفاد محمد نفسه إلى حد ليس بالقليل من وجود مبدأ التضامن القبلي حتى في جمهور مدينة مكة، خاصة إبان السنوات الأولى لنشاطه النبوي. ذلك لأنه إلى حد كبير، كما أشار الأستاذ مونتغمري وات^(٩)، بفضل انتقاد العصبيّة الذي أظهره فرع قريش القوي، بنو هاشم، الذين كانوا مستعدين لحمايته في أية لحظة، استطاع أن يواصل الدعوة في مكة برغم السخط عليه من الفئات ذات الشأن في قريش. فالنبي وفقاً للتقليد الشرعيّ منتم بالميلاد إلى هذه الأسرة المكيّة الشهيرة، إذ هو واحدٌ من أحفاد هاشم.

وبرغم ذلك، قام محمد بمحاولة جريئة لإلغاء مبدأ التضامن القبلي وإحلال مبدأ الإيمان بالآله الواحد محله، هذا الإيمان الذي سيجعل من الممكن إقامة تنظيم جديد للمجتمع بطريقة حياة قائمة على الدين تماماً، تنظيم يكون تجلياً للتنظيم الأبديّ هنا على الأرض. وجليّ أن هذه الثورة - لأنها كانت «ثورة» حقاً - كانت مدفوعة في البدء بدافع ديني صرف، برغم أنه بتقدّم الوقت بدأ مبدأ قرابة الدين يتخذ شيئاً فشيئاً تلويحاً سياسياً غنياً.

ومهما يكن، فإنه من الحقائق المقررة أن الإسلام رسم نمطاً جديداً للأخوة مبنياً على الدين بين أفراد الجماعة جميعاً وأعلن أنه من بدء الإسلام فصاعداً عُدّت هذه الأخوة أكثر حميميّة وقوة من رباط النسب. ومن أجل هذه الدراسة يكون من المهمّ جدّاً ملاحظة أن الدافع إلى إلغاء مبدأ «العصبيّة» الضارب في القدم هذا يمكن أن يُرجع

في النهاية إلى الرؤية الأخروية [نسبة إلى الآخرة] المرعبة ليوم الحساب. لأنه في ذلك اليوم ستغدو كل علاقات الدّم التي يُقام لها وزنٌ كبير الآن شيئاً عديم المعنى وعديم الفائدة تماماً.

﴿فَإِذَا جَاءَ الصَّلَاةُ﴾ (٣٢) يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَحْبِهِ وَبَنِيهِ (٣٦) لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ (٣٧) ﴿[عبس: ٣٣ - ٣٧].

﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ (٢٢) ﴿[المجادلة: ٢٢].

﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَى قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (١١٣) وَمَا كَانِ اسْتَغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ... (١٠) ﴿[التوبة: ١١٣ - ١١٤].

ويمكن القول من الوجهة الأخلاقية إن هذا ليس سوى إعلانٍ لمبدأ الفردانية individualism. ففي اليوم الآخر، يُدعى الناس للمجيء إلى ربهم أفراداً. وعلى كل واحد أن يحمل حمله. ويبدأ هذا منذ لحظة الموت، مثلما قال عمرو بن عبّيد: «اتق الله، فإنك ميتٌ وحدك، ومحاسبٌ وحدك، ومبعوثٌ وحدك، ولن يُغني عنك

هؤلاء من ربك شيئا! ^(١١).

وأياً كانت الحال فإنّ المبدأ الجديد لن يزيل بضربة واحدة معيار الأخلاق القبليّة المبني على الرباط الطبيعي للنسب، واستمرت الحزازات القبليّة الضاربة في القدم طويلاً في العصر الإسلاميّة. وقد رأينا كيف أنّ قبيلتي الأوس والخزرج المتنافستين في المدينة عاشتا في ضربٍ غير مستقرٍّ من الوحدة بعد أن أصبحتا حبيبتين وأختين بفضل الدين وبقيادة النبيّ. ونجد أبا قيس، وهو زاهدٌ مشهورٌ اعتنق الإسلام بعد هجرة محمد إلى المدينة، ما يزال يقول بروح النزوع القبليّ:

يا بنيّ، الأرحام لا تقطعوها وصلوها قصيرةً من طوال ^(١٢)

نزع شعور التضامن القبليّ إلى التحكم بتصرّفات الرجل إزاء أقاربه حتّى عندما انضموا إلى لواء أعدائه، وهي ظاهرة كثيراً ما حدثت في جزيرة العرب بعد ظهور الإسلام. ويقول واحد ممّن يخشون الله متحدّثاً عن أصحاب النبيّ الذين فروا من مكّة ملتجئين إلى ملك الحبشة، ومحاولاً تهدئة غضب صديق له كان سيلجأ إلى إجراءات عنيفة [٦١] «ليستأصل هؤلاء الأوغاد جميعاً: لا نفعل، فإنّ لهم أرحاماً، وإن كانوا قد خالفونا ^(١٣)». وفي يوم أحد اقتتل عليّ الذي كان حاملاً لواء المسلمين وأبو سَعْد الذي

١١- عمرو بن عبّيد معتزليّ من المشاهير، وضع هو وواصل بن عطاء الأساس للاعتزال. يروى أنّه قال هذا عندما وعظ الخليفة المنصور. انظر: الشريف المرتضى، الأمالي (القاهرة، ١٩٥٤ م)، ١، ١٧٥.

١٢- ابن إسحاق، ١، ٣٤٧.

١٣- نفسه، ١، ٢٢٠. والحكاية تُروى في سياق مجيء عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص موفدين من قريش المشركة إلى النجاشي لكي يسلمهما من هاجر إليه من المسلمين ليعيدهما إلى مكة إذ تروي أمّ سلمة رضي الله عنها قصة =

حمل راية المشركين، فضرب الأوّل الثّاني فأوقعه على الأرض. لكنّه امتنع عن أن يضربه الضربة القاضية. وعندما سُئل فيها بعد لماذا لم يقتله، أجاب: «إنّ رباط الرّحِم هو الذي جعلني جبانًا في اللحظة الأخيرة»^(١٤).

وهكذا فإنّ محمّدًا، عندما هاجر إلى المدينة، حاول في البدء أن يؤسّس وفقًا لمبدئه المعلّن حديثًا وحدة أكبر نطاقًا من الوحدة القبليّة بين المؤمنين جميعًا، فأعلن أنّ المهاجرين والأنصار عليهم أن يعدّوا أنفسهم «إخوة» في الدّين، وأنّ هذه الأخوة ينبغي أن تلغي كلّ العادات القديمة وكلّ مبادئ قرابة الدّم. المؤمنون ينبغي أن يكونوا أولياء للمؤمنين، والكافرون ينبغي أن يكونوا أولياء للكافرين، بصرف النظر عن صلات الدّم والنسب جميعًا، «إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ». وبرغم

=رسولي قريش هكذا: «فلما خرجا من عندهم النجاشي» قال عمرو بن العاص: والله، لأتيته غداً عنهم [مهاجري المسلمين إلى النجاشي] بما أستأصل به خضراءهم. قالت: فقال له عبد الله بن أبي ربيعة، وكان أتقى الرجلين فينا: لا نفعل؛ فإنّ لهم أرحامًا، وإن كانوا قد خالفونا ..» انظر الحكاية كاملة في ابن هشام، السيرة النبوية تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة (بيروت) ط ٣، ج ١، ص ٣١٤.

١٤ - نفسه، ٢، ٥٤٧، طبقًا لابن هشام. ورواية ابن هشام هكذا: «وحدثني مسلمة بن علقمة المازني، قال: لما اشتد القتال في يوم أحد، جلس رسول الله ﷺ تحت راية الأنصار، وأرسل رسول الله ﷺ إلى علي بن أبي طالب رضوان الله عليه: أن قدّم الراية. فتقدّم علي، فقال: أنا أبو القصم، ويقال أبو القصم، فيما قال ابن هشام - فناده أبو سعد بن أبي طلحة، وهو صاحب لواء المشركين: أن هل لك يا أبا القصم في البراز من حاجة؟ - قال: نعم، فبرزنا بين الصّفين، فاختلعا ضربتين: فضربه علي فصرعه، ثم انصرف عنه ولم يجهز عليه؛ فقال له أصحابه: أفلا أجهزته عليه؟ - فقال إنه استقبلني بعورته فمطقتني عنه الرّحِم، وعرفت أن الله عز وجل قد قتله. انظر السابق ج ٢، ٦٥

هذا كله، استمرت الحزازات القبليّة أمام عيني النبيّ على غرار الأيام الوثنيّة، وإن لم تكن طبعًا بالقدر نفسه، وصار واضحًا بتقدّم الزمن أنّه لا بدّ من القيام ببعض التنازلات. ويمكن أن تُقدّم الآية السادسة من سورة الأحزاب في القرآن الكريم وثيقةً لتنازلٍ من هذا القبيل:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ
بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا
كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾﴾.

ويبدو المفتاح لهذه الفقرة يكمن في معنى العبارة «كتاب الله». والمفسّرون متفقون على أنّه يشير إلى حقّ الميراث. وإذا ما قُبل هذا التفسير، فإنّ معنى الفقرة على الجملة سيُعني هذا: أولو الأرحام بعضهم أقرب إلى بعضٍ في شأن الميراث. وسيضع هذا البيان على نحو طبيعيّ قيدًا على إطلاق مبدأ الأخوة بين المسلمين جميعًا، سواءً أكانوا ذوي أرحام أم لم يكونوا. وفي الأحوال جميعًا، كثيرًا ما نرى في تاريخ الإسلام اهتماماتٍ قبليّة قديمة تتجاوز العلاقات الدينيّة.

ومن وجهة أخرى، فإنّ جزيرة العرب في تلك الفترة الانتقاليّة تقدّم بعض الملامح البارزة التي كانت مضادّةً لروح القبليّة [٦٢] المحافظ. كان ثمة، قريبًا من عصر محمّد، أماراتٌ واضحة لضعفٍ قرابة القبيلة أو العشيرة ونموّ

ميلٍ إلى فردانيةٍ من نوع ما. وقد لاحظ الأستاذ وات Professor Watt^(١٥) أن الوعي النامي لمشكلة «الخلود، الفردي التي تناولتها من وجهة نظر مختلفة نسبياً في الفصل الأخير، يحدّد انحلال ما يسمّيه هو «الإنسانية القبليّة»، بوصفها قوّة دينيّة حيويّة؛ ذلك لأنّ مشكلة انقطاع الإنسان كما يقول هي في التحليل النهائيّ مشكلة المصير النهائيّ للفرد بوصفه متميّزاً عن بقاء القبيلة ومُضادّاً له. ويحاول إثبات أن نموّ الفردانية هذا على حساب الروح القبليّ ربّما غدّته ظروفُ الحياة التجاريّة في مكّة. في هذا المركز للحياة التجاريّة كان طبيعيّاً أن الاهتمام الماديّ والماديّ غدّى الفردانية وأخذ يؤثر تأثيراً قوياً في الحياة الاجتماعيّة للعصر بوصفه أساساً جديداً ممكناً للجماعة^(١٦). وإذا كانت هذه الخلاصات صحيحة، فربّما نستطيع أن نقول باطمئنان إنّه كان هناك في الجوّ مؤشّرٌ إلى عصر جديد له مُثُلٌ عليا جديدة للحياة، وقد ساعد ذلك على إيجاد مجتمع دينيّ - سياسيّ religio-political بمرورٍ من إنسانية القبليّة إلى الإنسانية الفرادنيّة.

إنّني أعطيتُ ما قد يبدو وصفاً أكثر طولاً للروح القبليّ في الجاهليّة. وكان غرضي أن أقدم خلفيّة مناسبة ستوضح بالمغايرة الملامح المميّزة للفكر الأخلاقيّة الإسلاميّة. وسيكون واضحاً أنّه في نمط اجتماعيّ كان فيه الروحُ القبليّ المبدأ الممكن الوحيد للوحدة الذي يمكن به الإبقاء على توازنٍ ونظام جيّد بين النّاس، غدّت كلّ الصّفات

السّامية غيرَ موجودة في أفراد القبيلة بقدر ما هي موجودة في القبيلة نفسها. ونحن الآن مُعتادون على التفكير في القِيَم الأخلاقية على أنّها صفاتٌ شخصية مُتأصلة في الفرد. وليست هذه هي الحال لدى العرب الوثنيين. فعندهم أنّ القِيَم الأخلاقية كانت على الأصحّ ملكيّات جماعية نفيسة موروثه من الآباء والأجداد. فمجدُّ الرَّجل انحدر إليه دائماً في صورة ميراث داخل القبيلة. وقد شعر بأنّه مكلفٌ بالواجب المقدّس المتمثّل في توريثه لأخلافه غيرَ منقوص، أو حتّى مضاعفاً مضاعفةً عظيمة:

ورثنا المجدّ من آبا ئنا فنمى بنا صُعداً^(١٧)

وفي نظام اجتماعيّ كهذا، لا يمكن التفكيرُ بالقِيَم الشخصية بعيداً عن علوِّ شأن القبيلة التي ينتمي إليها الإنسان، إلّا في حالة أولئك الذين بنوا مجدهم بجهدهم الشخصي وشجاعتهم، من دون تلقّي أيّ دعمٍ من [٦٣] أسرة مشهورة. ومنّ كان كذلك كان يُعرف بـ «الخارجي»^(١٨). لكنّه، برغم ذلك، كانت هذه الأنماطُ الأصيلةُ نادرةً جدّاً وظواهر متقطّعة. وفي الأحوال العادية كان نُبلُ المحتد الضّمان الصّادق الوحيد لامتياز الإنسان. ويشرح هذا مبعث أنّ يكون الشّعْرُ الجاهليّ مُفعماً بمناقب أسلاف قبيلة الشّاعر. ومن هنا يقول أبو طالب^(١٩) في مدّح قريش:

إذا اجتمعت يوماً قريشٌ لمفخرٍ فعبدٌ منافعٍ سرّها وصميمها

١٧ - الشّاعر هو مسافر بن أبي عمرو، استشهد به ابن إسحاق، ١، ٩٦.

١٨ - انظر مثلاً: المفضليات، ٢٢، ١١.

١٩ - ابن إسحاق، ١، ١٨٠.

أعجاذ القبيلة تروى شفاهاً باحترام من الأب إلى الابن، ولما كانت تُروى هكذا من جيل إلى جيل تستمرّ في الزيادة مثل كرة الثلج. والمجدُ القبليّ المنشأ بهذه الطريقة يُسمّى «الحسب»، الكلمة التي يمكن أن تُترجم على نحو تقريبيّ بـ «مجد الأسلاف»^(٢٠). وكلُّ أسرة ذاتِ مجد لديها حسبها الذي تفاخر به. الحسبُ هو المقياس الأخير الذي تُقاس به قيمة القبيلة وتبعاً لذلك الامتيازُ الشخصي لكل فرد من أفرادها. وإذا يُنظر إلى الحسب من وجهة نظر مختلفة نسبياً، يمكن أن يقال إنه يمثل الموجهة الممكن الوحيد إلى السلوك الأخلاقي في النمط القبليّ للمجتمع. ذلك لأنّ كلّ فرد من أفراد القبيلة يرى في الحسب الطيب الذي خلفه آباؤه كتلةً من أسمى المثُل العليا، نموذجاً كاملاً للسلوك يحاكي في ظروف الحياة كلّها. وهو يميل إلى ضبط كلّ أفعاله، بل تكون أفعاله جميعاً محكومةً عليها بالصواب أو الخطأ بالمعيار الوحيد الذي يقدمه. وهكذا يؤلّف الحسب لدى الجاهليّ دستوراً أخلاقياً غير مدوّن:

مِنْ مَعْشِرٍ سَنَنْتَ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا^(٢١)

إنّ طريقة الحياة أو الدستور الأخلاقيّ الذي من هذا النوع، بوصفه الجانب العاكس لمجد الأسلاف إذا صحّ التعبير، سُمّي «سُنَّةً». ونرى الآن لماذا اعتُقد أنّ للسنة هذا التقدير العالي في جزيرة العرب القديمة، لماذا كان حولها حتّى شيءٌ «مقدّس».

وكونُ هذا الولع الخاصّ بـ «الحسب» استمرّ في الوجود بقوة لم تضعف حتّى في

٢٠- إنّ مثلاً يوضح بنية مفهوم «الحسب» موجود في المفضليات، ٢٥، ٣.

٢١- لبيد، المعلقة، البيت ٨١.

سنوات الإسلام المتأخرة، تُظهره مواقف وأحداث كثيرة. وربما يكون أظهرها ظهور الشعوبية في المرحلة العباسية المبكرة. وهنا نرى الخُصومة القبليّة الداخليّة تحوّلت إلى تضادّ واسع النطاق بين [٦٤] العرب وغير العرب داخل الجماعة المسلمة. كانت الشعوبية حركةً بدأها من طالبوا بمساواة تامة بين المسلمين جميعاً، دون اعتبار للجنس، والقومية، والنسب. وإنّ اعتراضهم، كما يقول ابنُ عبد ربّه في العقد الفريد، يساوي القول: إنّ النبيّ منع المسلمين من التّفاخر بأسلافهم، وبرغم ذلك ظلّ العرب يفتخرون بنسبهم السّامي وظلّوا ينظرون بازدراء إلى غير العرب بالعجرفة المميّزة للجاهليّة؛ لكنّه عندما يصل الأمر إلى هذا الحدّ نستطيع نحن أن نبرهن منطقياً وعملياً على أنّ لدينا في الواقع أسباباً أفضل للتفاخر.

استطاع الشعوبيون أن يستشهدوا في تأييد هذا النقاش بالكلمات الشهيرة للنبيّ التي يقال إنّها قالها في فتح مكّة:

«يامعشر قريش، إنّ الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهليّة، وتعظّمها بالآباء،

النّاس من آدم، وآدم من تراب».

وهذه النّقطة على قدرٍ كبيرٍ من الأهميّة من أجل الفهم الصحيح لموقف الإسلام في المسائل الأخلاقيّة. وإذا كان الإسلام قد اجترأ على إنكار كلّ قيمة لمجد الأسلاف برغم تعلق الأرستقراطية العربيّة به هذا التعلق الشديد، فلم يكن ذلك إلّا لإيمانه بأنّ ذلك المجد كلّّه كان زهواً لا أساس له، ادعاءً فارغاً أوجده الزخرفُ الخارجيّ للحياة الدنياء، وبأنّه لن يصمد للامتحان الدّينيّ في اليوم الآخر. ففي ذلك اليوم الرّهيب، عندما سيُدعى كلّ إنسانٍ من القبر وسيكون عليه أن يقف عارياً أمام القاضي الإلهي، لن يُعدّ

شيء من مزاياه وحسناته إلا إيمانه وأعماله الصالحة التي عملها في الدنيا بدافع الاستجابة لمطالب دينه فقط.

وقد رأينا أن مبدأ التضامن القبلي بين العرب الجاهليين كان مدينًا في الشطر الأعظم من قوته الفعالة وسلطانه إلى عاطفة الفخر الناشئة عن الإحساس بالانتماء إلى أرومة كريمة. الدّم الكريم في شرايين الإنسان كان المستلزم القبلي لتطور المناقب الشخصية السامية. كان «المجد» يقينا أحد المفهومات الرئيسة لمجتمع ما قبل الإسلام. ومن المهم التذكير بأن «المجد» في تلك الأيام كان مبنياً أساساً ومحفوظاً غير ملطّخ بفضل البطولة والشجاعة، التي هي أيضاً كان يُحافظ عليها من خلال روح «الإباء» الذي يعني حرفياً «الرفض»، أي «رفض الانحناء أمام أي سلطان، سواءً أكان بشرياً أم إلهياً». كان، باختصار، روح الاستقلال، ومقت الهزيمة، والعجرفة والفخر القائم على وعي الإنسان لقوته وشجاعته. ووعي كهذا كان متوقعاً فقط من رجل «ذي مجد». فإذا ما استطاع التضامن القبلي أن يعمل إياناً الجاهلية عمل الدين الفعال للعرب، فقد كان بعد كل شيء ديناً للأرستقراطية. أما الضعفاء والفقراء والوضعاء، ومن لا أصل حسيباً لهم [٥٦]، والعبيد - وباختصار، ما يقابل طبقة العمال والكادحين في زماننا - فلم يؤذن لهم بالمشاركة في هذا الدين.

ما كان شيء أثقل على نفس رجل «نبيل المحتد» و«حر» من أن يكون عبداً، حرفته خدمة سيده طوعية. كان ثقيلاً على نفسه سواءً أكان السيد بشراً أم إلهاً. وهذا في أية حال كان تماماً ما طلبه منه الإسلام، ففي التصور القرآني، الله هو السيد والرب؛ وما الإنسان وما ينبغي أن يكون، سوى عبده الدليل.

وقد رأينا في الفصل السابق كيف يجعل القرآنُ تقوى الله، وهو خوفٌ تبجيليٌّ أمام القاضي الإلهيِّ الدقيق الصَّارم، المزاج الأساسيُّ للوجود الإنسانيِّ. وقد استشهدنا بآية شهيرةٍ يحدّد فيها «الكِرمُ» بـ «تقوى الله»: ﴿... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَى اللَّهَ﴾ [الحجرات: ١٣]. وفي مستطاعنا أن نقدّم ملاحظة أخرى في شأن الفقرة نفسها. فالموقف الإسلاميُّ كما تمثّله هذه الكلمات يتعارض تمامًا مع المثل الأعلى القديم للجاهليّة في نقطتين؛ الأولى أنّه يضع صميم الصفات الشخصية في الفرد في مقابل القبيلة، والثانية أنّه يُدخل ما يمكن أن يبدو لأبطال الجاهليّة المتعجرفين المتفاخرين عنصرَ ضعف أو تواضع، في فكرةِ الفضيلة. وقد نوقشت النقطة الأولى قبلُ. وهكذا سألتفت إلى مسألة التواضع من وجهة أُنّما عنصر أساسي في الفكرة الإسلامية للفضيلة الأخلاقية. وتنطوي المسألة على مظهرين مختلفين لكنهما مترابطان ارتباطًا وثيقًا، مظهر اجتماعي، ومظهر روحي.

في النظام الاجتماعي للجاهلية لا يشترك الضّعفاء والمضطهدون، والوضعاء والعبيد، البتّة في «المجد»، المتألق المنقول من جيلٍ إلى جيل.

الإسلام، خلافًا لذلك، أكّد منذ البداية الأولى رحمة الله وخيريّته. فربُّ اليوم الآخر المرعّب هو في الوقت نفسه الله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، الذي لا يميّز البتّة بين غني وفقر، قوي وضعيف. وأمام الله هذا، النَّاسُ جميعًا متساوون، ولا يقام أيّ وزن لاختلافات المنزلة والنسب. لا، بل إنّ الله يفضّل الضّعيفَ والمسكين على العزيز المتعجرف. فهكذا يدعو محمّد: «يا أرحمَ الرَّاحِمِينَ، أَنْتَ رَبُّ الْمُسْتَضْعِفِينَ، وَأَنْتَ

رَبِّي^(٢٢)، وإنه من السهل أن نرى أن هذا يستلزم، لدى المؤمنين، الواجب الأخلاقي المتمثل في معاملة الفقراء والضعفاء بأقصى درجات العطف والرفق. والقرآن مفعم بالأوامر والوصايا التي هي تجليات مباشرة لهذا الروح.

﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا إِلَانَكُمْ الرَّسُولُ فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧].

أولئك الذين لا يكرمون اليتيم ويرفضون حتى لطفًا قليلًا بالفقراء والمحتاجين ليسوا بخلاء بسطاء. فمن وجهة نظر الإسلام يقع السبب في مكان أعمق من ذلك. والقسوة المميّزة لموقفهم تنطلق من كفرهم، افتقارهم إلى شكر الله على رحمته وفضله. وهم يتصرفون كما يتصرف البخلاء لأنهم في أعماق قلوبهم كافرون عنيدون لا سبيل إلى إصلاحهم.

﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ۚ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ۖ وَلَا يَحِصُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۖ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۖ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۖ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۖ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ۖ ﴾ [الماعون: ١-٧].

وفي الآيات الآتية يُجعل مثل هذا السلوك للكافرين، على نحو أكثر مباشرة الموضوع لتوبيخ قاسٍ صارم:

﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ١٧ وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ الْيَتِيمِ ١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ
الْثَرَاتِ أَكْبَلًا لَمَّا ١٩ وَتُحِبُّونَ أَلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ٢٠﴾ [الفجر: ١٧ - ٢٠].

يخبرنا القرآن بأن النبي نفسه لأمه الله مرةً لومًا شديدًا بسبب عدم اهتمامه برجلٍ أعمى فقير. والسورة التي تُروى فيها الواقعة تحمل عنوانًا دالًّا هو «عَبَسَ». في يوم من الأيام جاء رجلٌ أعمى اسمه ابنُ أم مكتوم إلى النبي عندما كان يتحدث مع واحد من عليّة قريش، فأخذ يسأل أسئلة مزعجة عن عقائد الإسلام. فأعرض محمد عنه، منزعًا من المقاطعة، ومُظهرًا شيئًا من العبوس. فما كان إلا أن نزل وحيٌ يلومه على ميله إلى الازورار عن الناس البسطاء على هذا النحو بينما يكون مستعدًا دائمًا للاحتفاء بالأغنياء والأقوياء:

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ١ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ٢ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهٗ يَزْكَى ٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ٤ أَمَا مَنِ اسْتَعْنَى ٥ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكَى ٧ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ٨ وَهُوَ يَخْشَى ٩ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ١٠﴾ [عبس: ١ - ١٠].

[٦٧] في عدد من الآيات الأخر يأمر الله محمدًا بنغمةِ الطف، بل أحيانًا فيها مُلاطفة، ألا يزدري الفقراء ويصدّ عنهم؛ فإنهم هم الذين يمكن أن يكونوا أكثر قبولًا لتعاليم الإسلام.

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَقَعُ
عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ
فُرْقًا ٢٨﴾ [الكهف: ٢٨].

وفي سورة الضحى [الآيات ٦ - ١٠]، يخاطب اللهُ رسوله ويطلب منه ألا يقهر

اليتيم ولا ينهر السائل المستجدي. والنغمة هنا، كما هو ملاحظ، حميمية جدًا:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ۖ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ۖ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ۚ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۙ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۙ﴾

وجديرٌ بالملاحظة أنه في هذه الآيات تُستدعى استدعاءً قويًا حقيقة شخصية جدًا في شأن طفولة محمد القاسية لتذكره بأنه كان دائمًا موضوع عناية الله الخاصة وحفظه، ويُجعل هذا السبب لوجوب أن يتعامل محمد مع الفقراء وأرباب الحاجة بلطف ورقة. وبترجمة هذا بتعابير أكثر عمومًا، يمكن القول إنه يعني أن الإنسان عليه أن يظهر اللين والرحمة لأن الله نفسه [سبحانه] هو الرحمن، الرحيم، وهو الله المحب الحنان على نحو لا حدود له. إن إحسان البشر هو النظر - برغم أنه لا يمكن طبعًا أن يكون أكثر من نظير فقير وناقص للغاية - للإحسان الإلهي. وفي موضع آخر يقرر على نحو واضح:

﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ۚ﴾ [القصص: ٧٧].

ومهم جدًا أن يبقى هذا في الذهن، لأنه في مسألة إيواء الضعيف وتلبية حاجات اليتيم، يمكن الجاهلية أيضًا أن تُفاخر بأنّها قد قدّمت أمثلة كبيرة للكرم المسرف. وظاهريًا، يُظهر العقل الجاهلي علامات لكونه ربما أكثر جودًا وإحسانًا من العقل المسلم. الاختلاف فقط في أنّ الدوافع الأساسية مختلفة تمامًا؛ فإنّ الدافع في الأول أساسًا هو الرضى الذاتي والخلاء، وفي الثاني محاكاة فعل الله Imitatio Dei.

هكذا يحدث أن غنصر التذلل أو التواضع، بوصفه النظر البشري لإحسان الله، يُجعل النقطة المحورية الحقيقية للأخلاق في الإسلام. على أن معظم [٦٨] الواجبات

الأخلاقية المسلم بها في الإسلام، وليس كلها، يُستمدّ على الحقيقة من هذا الإحسان القائم على التقوى. يُفرض الإحسان على المؤمنين في كلّ مناسبة ممكنة. ينبغي أن يكون الإحسان هو المبدأ الحاكم لكلّ العلاقات البشرية في المجتمع وكذا في الأسرة. هكذا يكون على المرء أن يكون متواضعاً عطوفاً على والديه ويعاملهم دائماً بإحسان:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَنُوا إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا نَهْرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣﴾ [الإسراء: ٢٣ - ٢٤].

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ إِحْسَنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

إنّ سياسة التلطّف التي تبناها الإسلام في شأن عادة الثأر القديمة جداً كانت تجلياً واضحاً آخر للمبدأ نفسه. ومنّ المشهور أنّ الثأر كان قانوناً أعلى للصحراء، مرتبطاً ارتباطاً قوياً بفكرة العرب حول «المجد». والإصرار على الانتقام والثأر كان مكوناً أساسياً لتصور «المروءة»، أو أعلى مثل أخلاقي أعلى لدى البدو، وقد قدّمت له شرحاً مختصراً في فصل سابق؛ وعُدّ في الجاهلية «فضيلة» مهمة للرجل. وقد حاول نيكلسون أن يُقدّم تمثيلاً حياً للشعور العربي الحقيقي بالحاجة إلى الأخذ بالثأر بالقول «إنّه كان عطشاً معذباً لا يُطفئه إلا الدّم، مرّض إحساس بالشرف يمكن وصفه بالجنون»^(٢٣). كان ضارب الجذور في أنفوس عرب الجاهلية إلى درجة أنّه لا يمكن استئصاله دفعة

واحدة. حاول الإسلام تهدئة هذا الجنون المستعر بأن فرض عليه بعض القيود الصارمة. ومن هنا القانون الذي يقضي بأن يكون القاتل نفسه فقط عُرضَةً لعدالة القصاص؛ وأن نفساً واحدة فقط يمكن أن تُؤخذ، الحرُّ بالحرِّ والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى؛ ثم أكثر من ذلك يكون من الأفضل لأقارب المقتول أن يقبلوا الدية وتُنهى القضية بسلام^(٢٤).

ويوجد شيء جدير بالملاحظة كثيرًا هنا. في الإسلام، نرى حقَّ الأخذ بالتأثر نُقل من أيدي البشر إلى خالق البشر. أمّا في الجاهليّة فإنَّ التّأثر كان دائماً يطلبه إنسانٌ من إنسانٍ، كان التّأثر ينقذ ضمن نطاق [٦٩] الإنسانيّة، على المستوى البشريّ حصراً. في الإسلام صار اتجاه التّأثر أو الانتقام عموديّاً؛ أو على الأصحّ برز اتجاه عموديّ جديد وبدأ يجتاز خطّ الأفق. أُعلن أنّ الله هو المنتقم الأعلى إزاء كلّ الشرور والأخطاء المرتكبة على الأرض. ويبدو جليّاً من عدد من آيات القرآن^(٢٥) أنّ عذاب جهنّم صوّر في صورة الانتقام الإلهيّ على مستوى هائل جدّاً. وفي سورة إبراهيم الآية ٤٧، وفي سورة الزمر الآية ٣٧، يُوصف الله بأنّه «ذو انتقام». وهكذا فإنّه إذا كان هناك الله الذي «لا يظلم أحداً»، والذي «يعلم بكلّ ما يفعله الناس»، والذي يَعِدُّ بالانتقام من كلّ من ظلموا، فأيّة سياسة يتّبعها الإنسان أفضلُ له من أن يُسلم هذه المسائل جميعاً إلى مشيئة الله؟ وبرغم أنّه عمليّاً أُحيطت مشكلة الانتقام دائماً بأنواع الصعوبات جميعاً، فإنّه من

٢٤ - انظر سورة البقرة، الآية ١٧٨

٢٥ - انظر مثلاً: سورة الحجر، الآية ٧٩؛ الروم، الآية ٤٧؛ الدخان، الآية ٦١

الوجهة النظرية على الأقل كان الاستنتاج واضحًا وبسيطًا: ههنا أيضًا، الإحسان والحب ينبغي أن يُجعلانا المبدأ الموجه لسلوك الإنسان.

وهذا كله طريقة أخرى للقول إن مبدأ «الحلم» اتخذ الإسلام قضية أساسية لنظامه الأخلاقي. وقد رأينا أن الحلم مرادف عربي للكلمة اليونانية *ataraxia*، التي تعني أن يتحرر الإنسان من أن يثار ويُستحث عند أصغر إثارة^(٢٦).

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

على أن مطلب تبني مبدأ «الحلم» والسعي لأن يقضي الإنسان حياته وفقا لمثله الأعلى لا بُدَّ من أن يكون قد بدا مزعجًا جدًّا للعرب الجاهليين المفطورين على انفعال شديد وطبع غصوب. هكذا على الحقيقة تُشبه طريقة الحياة هذه في القرآن بصعود طريق في الجبل «عقبة». لكنه يُحكى لنا في الوقت نفسه أن أولئك الذين تغلبوا على صعوباتها جميعًا يُقدَّر لهم أن يصبحوا «أصحاب اليمين» في اليوم الآخر؛ أي إنهم سيذهبون إلى الجنة ويتنعمون بسعادتها الدائمة، بينما «أصحاب الشمال» مُعدَّون لعذاب النار خالدين فيه:

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ (١٢) فَكَ رَقَبَةُ (١٣) أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥) أَوْ مِنْكِ بَدَا مَقْرَبَةٍ (١٦) ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا

٢٦ - السبب في أن كلمة «حلم» نفسها لا تلعب دورًا مهمًا في القرآن، برغم الأهمية الضخمة للمفهوم في الفكر

القرآني، أوضح في كتابي «الله والإنسان في القرآن» الصفحات ٢١٦-٢١٩ [المؤلف].

بِالْمَرْحَةِ ﴿٧﴾ [البلد: ١٢-١٧].

[٧٠] هذا في شأن الجانب الاجتماعي لمسألة الإحسان الديني أو المبني على التقوى. و إذ نعود الآن إلى ثاني مظهره كما حُدِّدَ قَبْلُ، المظهر الروحي، يمكن أن نبداً بملاحظة أنه ههنا أيضاً يتصادم مبدأ التواضع أو الإخبات - humble mindedness تماماً مع الروح العنيد لعرب الصحراء، الإحساس بالنبل والشرف، العجرفة المتقدمة، حمية الجاهلية التي كانت، كما رأينا في شيء من التفصيل قَبْلُ، مميزة جداً للعقل البدوي.

الإسلام، كما يوحى اسمه، يُلحَّ أَوَّلًا وَقَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ على الضَّرورة المطلقة للتسليم المتواضع لله. إذ يعني «المُسْلِم» حرفياً «الخاضع»، مَنْ أسلم نفسه وقلبه وعقله إلى مشيئة الله. فالتسليم الطَّوعي التَّام هو المميِّز الأساسي والشرط الأول للتدين الإسلامي. ولن يكون مفاجئاً إذا ما أثار هذا بطريقة ما «حمية الجاهلية». والتواضع والصبر والخوف الشديد واجتناب المباهاة والمفاخرة، كلُّ هذه الفضائل الأصلية للمسلم، لا بُدَّ من أن تكون قد ظهرت لعقل العربي الجاهلي القاسي مجرد تجليات لضعف طبيعي وهوان:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ﴾^(٢٧) بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ إِلَهكُمُ اللَّهُ [البقرة: ٢٠٦].

قد رأينا فيما تقدّم كيف يجعل القرآن «التقوى» المزاج الأساسي جداً للدين.

٢٧- «العزة»، أي حمية الجاهلية، كما يبيّن البيضاوي، تفسير البيضاوي، مكان الآية.

والتعريف الأكثر دقة للمؤمن الحق هو «مَنْ يَرْتَدُّ خَوْفًا أَمَامَ اللَّهِ». ﴿يَتَّيِبُهَا النَّاسُ أَنْتَقُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ١]، ﴿يَتَّيِبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْتَقُوا اللَّهَ وَتَنْتَظِرْ نَفْسُ مَا قَدَمَتْ لِغَدٍ وَأَنْتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر: ١٨]. ويقال أيضًا: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ...﴾ [الحج: ٣٧].

وكما هو ملاحظ بسهولة، تأتي «التقوى» في هذه السياقات مرادفة تقريبًا لـ «الإيمان» و«الورع». «التسليم»، الطاعة المتواضعة لكل ما يأمر به الله، الذي أشير إليه تواءمًا، ليس سوى مظهر لهذا المزاج الأساسي.

﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١-١١٢].

الشيء نفسه يصدق على الثقة المطلقة التي يتوقع من أي مؤمن جدير بهذا الاسم أن يضعها في إحسان الله. موقف التوكل الراسخ الثابت، مهما [٧١] يمكن أن يحدث، إحدى الخصائص الأساسية للمسلم الحق:

﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: ٦٧].

﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣].

وهذه الفقرة المستشهد بها أخيرًا ذات أهمية خاصة من جهة أنها تظهر على نحو أكثر وضوحًا وإحكامًا العلاقة الدلالية بين «التوكل» و«الإيمان» في التصور القرآني. وبالطريقة نفسها يكشف المثال الآتي الترابط الوثيق بين «التقوى» و«الإحبات»:

﴿...وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ...﴾ [الحج: ٣٥].

ههنا الكلمة المستخدمة عملياً في «الخوف» ليست «التقوى»، بل الفعل «وجل»، الذي يعني «أن يرتجف خوفاً»، «أن يُضْمِر خوفاً شديداً». أما في شأن التواضع أو الإخبات humble – mindedness فإن الكلمة المستخدمة في هذه الفقرة هي «المُخْبِتُ»، اسم الفاعل من «إِخْبَات». ويوجد عدد من التعبيرات الأخرى يعبر عن الشيء نفسه تقريباً. الجذر «خ ش ع» أكثر شيوعاً. وأقدم هنا مثالين لاستعماله يوضح موقعهما السياقي العام على نحو رائع جداً أي نوع من الشخصية الإنسانية وأي نمط من السلوك يُعدّان أكثر استحقاقاً لصفة «التواضع»:

﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقَوُا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة: ٤٥ - ٤٦].

﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الإسراء: ١٠٧ - ١٠٩].

كلمة مهمة أخرى للتواضع هي «التضرع». والمثال الذي يأتي ذو أهمية خاصة لغرضنا لأنه، بوضع هذه الكلمة في مغايرة حادثة مع نقيضها أو ضدها، يلقي ضوءاً كاشفاً على بنية صنفها الدلالي:

[٧٢] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَآخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴿١٢﴾ فَلَوْلَا إِذْ

جَاءَهُمْ بِأُسْنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾

[الأنعام: ٤٢ - ٤٣].

«قسا قلبه» تعبيرٌ دائم في القرآن مُستخدَمٌ في تحديد الموقف العقلي الخاص لـ «الكافر». وهذا نعرفه من أدلةٍ أخرى، مثلما سنرى بتفصيل تام في فصل تالٍ عندما نعالج مفهوم «الكُفر». وهكذا لدينا ههنا صيغةٌ مهمةٌ جدًا للتضاد الدلالي: «التضرع» مضادٌ لـ «الكُفر». ولأن «الكُفر»، كما رأينا قبل، يكون في التصوّر القرآني الأساس الحقيقي لـ «عدم الإيمان»، يمكننا أن نستنتج باطمئنان أن «التضرع» جزءٌ أساسيٌّ من «الإيمان». ومن المهم جدًا أن يلاحظ في هذا السياق أن القرآن يستخدم دائمًا الفعل «استكبر» في وصف الموقف المعتاد لعرب الجاهلية من دعوة محمد. والفعل «استكبر» مشتقٌّ من الجذر «ك ب ر» ويعني شيئًا من قبيل «أن يرى الإنسان نفسه كبيرًا»، «أن يكون متغطرًا أو متكبرًا أو متعجرفًا». وقد أشرتُ قبل إلى الجانب السلبي لبنية الدلالة، وسيقال الكثير في سياقٍ لاحق. وههنا ينبغي أن يُكتفى بملاحظة أن الإسلام والجاهلية وقفا متناقضين تمامًا في شأن مبدأ التسليم والتواضع من حيث إنه طريقة أساسية للحياة. والحقيقة أن كل الفضائل الإسلامية المستمدة من هذا المبدأ هي الأضداد التامة للفضائل الأصلية التي كان عرب الصحراء يفتخرون بها. وعلى الحقيقة فإن التسليم هو آخر شيء يمكن توقعه من عربي جاهلي. وذلك مثلما قال أحد الشعراء:

نَأْبَى عَلَى النَّاسِ الْمَقَادَةَ كُلَّهُمْ حَتَّى نَقُودَهُمْ بِغَيْرِ زِمَامٍ^(٢٨)

وسيرفض رفضًا قاطعًا تغيير هذا الموقف حتى أمام الحق. ذلك لأن الإله مهما كان

ليس ولا يمكن أن يكون، في عقله المعتاد على العبادة الفاترة الباردة للأصنام، كائنًا مطلقًا أسمى أبدًا من الكائنات البشرية.

أما فضيلة التواضع أو الإخبات فلا شك في أنها لم تكن لدى العربي الجاهلي سوى دليل على الميل إلى المهانة والذلة. وفي رأيه أن من كانوا وضعاء في الميلاد، وتبعًا لذلك ليس لديهم حق طبيعي في الغطرسة والفخر، هؤلاء فقط يمكن، وعلى الحقيقة يجب، أن يجعلوا أنفسهم متواضعين.

«التوكل» اعتقد بأنه جليلُ القدر جدًا في ظروف الصحراء، الاختلاف فقط تمثل في أنه [٧٣] ما كان توكلًا مدعنا على كائن أسمى كما بين الإسلام، بل نوعًا أكثر بشرية من التوكل يستمر بين أفراد القبيلة؛ كان تحديدًا نوعًا من اعتماد الإنسان على نفسه. كان الاعتماد على النفس علامة على طبع سام. كان موقفًا أساسيًا تُوقع منه أن يتجلى في أشكال السلوك البشري جميعًا. وقد دُلَّ عليه بكلمة «استغناء». وهذه الكلمة مأخوذة من جذر لغويّ معناه «التحرّر من الرغبة» وتُستخدم في الإشارة إلى موقف إنسان يرى نفسه حرًا تمامًا في أفعاله كلّها، إنسان يبدو مستقلًا تمامًا، أو معتمدًا على نفسه فقط. ومثل هذا الإفراط في الثقة بالنفس يمثل حين يُنظر إليه من وجهة نظر الإسلام حالة ساطعة للعجرفة والتواضع؛ إنه يمثل في النهاية إنكارًا للحقيقة كون الإنسان مخلوقًا. ويؤكد القرآن مرارًا أن الأوحـد الذي له الحقّ التام في أن يفخر في كونه معتمدًا على نفسه أو مستقلًا بالمعنى الحقيقي هو الله. لكنّه إلى هذه النقطة ستكون لنا فرصة للعودة لاحقًا.

٥ - أسلمة الفضائل العربيّة القديمة

[٧٤] حتّى الآن كان سعيي الدائم إلى إيضاح الخصومة الأساسيّة التي توجد بين الإسلام والجاهليّة في شأن المبادئ الأساسيّة للحياة. وسنقترف ظلماً خطيراً في آية حال إزاء روح الجاهليّة وحتّى إزاء موقع الإسلام نفسه إذا نحن افترضنا أنّ هذا الدّين أنكر ورفض من دون تمييز كلّ المثل العليا الأخلاقيّة لجزيرة العرب قبل الإسلام على أنّها غير منسجمة جذرياً مع إيمانه التوحيدّي. فهناك اتصالٌ ما يمكن إدراكه بوضوح بين وجهة النظر القرآنيّة والنظرة إلى العالم لدى العرب الأقدمين، بقدر ما يوجد بينهما من انقسام واسع. وهذا ملاحظ جدّاً في مجال الصّفات الأخلاقيّة. وفي هذا الفصل سنعالج هذا الجانب من جوانب المسألة. من الصحيح أنّه في نواحٍ كثيرةٍ مهمّةٍ قطع الإسلام الصّلة تماماً مع الوثنيّة القديمة؛ لكنّه علينا أن لا ننسى أنّه ليس أقلّ صحّة أن القرآن برغم هجماته الحادّة على الوثنيين وعاداتهم الوثنيّة تبنّى وأحيا، في صورة جديدةٍ ملائمةٍ لمستلزمات التّوحيد monotheism، كثيراً من الفضائل البارزة للوثنيّة. وهناك اعتبارٌ ما ربّما يمكن أن نتحدّث فيه عن الجانب الأخلاقيّ للإسلام بوصفه إعادة بناءٍ لبعض المثل العليا العربيّة القديمة والمناقب البدويّة التي انحلت وفسدت في أيدي تجار مكّة الأغنياء قبل ظهور هذا الدّين.

[٧٥] إنّهُ مهمّ تماماً في هذا الصدد أنّنا، في صُور محمّد التي تركها المؤلّفون المسلمون الورعون في العصور المتأخّرة، كثيراً ما نرى بطلاً نموذجيّاً للصحراء العربيّة. ومن المثير

تماماً أن المميزات الشخصية المنسوبة إلى محمد في كتب الحديث منسجمة تمام الانسجام مع المثل العليا البدوية القديمة للرجل التي نجد أنه يُثنى عليها كثيراً جداً في دواوين شعراء الجاهلية. خذ مثلاً الوصف الآتي لشخصية النبي لعلي بن أبي طالب، وقد ذكره ابن هشام^(١) في السيرة: «أجودُ الناس كفاً، وأجرأُ الناس صدراً، وأصدقُ الناس لهجةً، وأوفى الناس ذمّةً، وألينهم عريكةً، وأكرمهم عشرةً، مَنْ رآه، بديهةً هابه، ومن خالطه أحبه، يقول ناعته: لم أر قبله ولا بعده مثله». وما هذه إلا صورة لرجل مثالي، لا تحتوي البتة على عنصر ربّما كان بغيضاً إلى الحسّ الخلقي للعربي الجاهليّ.

ومهما يكن، فإننا نلقى في القرآن كثيراً من المثل العليا الأخلاقية لأهل الصحراء في رداء الإسلام الجديد. وقد رأينا قبل أن أسمى مثل أعلى أخلاقي في الجاهلية إنما كان «المروءة» وأنه تضمّن فضائل مختلفة مثل الكرم والشجاعة والإقدام والصبر والثقة والصدق. وعلى الحقيقة يُحضّ المسلمون على هذه الفضائل جميعاً حصّاً شديداً في القرآن. وما تجدر ملاحظته أكثر في آية حالٍ هو أن الإسلام لم يحيي أو لم يُعيد بناء هذه الفضائل البدوية كما وجدها بين عرب الصحراء أو البدو. ففي تبنّيها وتمثلها في منظومة تعاليمه الأخلاقية، طهرها الإسلام وجدها جاعلاً طاقتها تنساب في قنوات محدّدة أعدّها. ونستطيع من الوجهة اللغوية أن نقول إنه مع مجيء الإسلام خضع بعض التعبيرات الأخلاقية الرئيسة في الجاهلية لتحوّل دلاليّ خاصّ.

ومن هذه الأصناف الدلالية لهذه الكلمات ما وُسّع بفضل الإسلام توسيعاً

ملحوظًا، ومنها ما ضَيِّقَ ومنها ما طَوَّرَ في اتجاهات جديدة تمامًا. وفي أية حال، فإنَّه في التعليم القرآني حُكِمَ على المروءة القديمة أن تتخلَّى عن كلِّ مبالغاتها المؤذية وأن تأخذ شكلاً أكثر تحضُّراً. أخذت تعمل في صورة طاقة خُلِّقية جديدة وسط جماعة متنامية من المسلمين. ولا شك في أنَّ هذا أعطى تلويحاً خاصاً جداً للثقافة الأخلاقية الإسلامية.

الكرم

سنبدأ بفضيلة الجود أو الكرم، التي كثيراً ما أُشير إليها في الصِّفحات السابقة. طبيعيّ تماماً تحت ظروف الصَّحراء أن يُعطى روحُ الإحسان [٧٦] والكرم منزلةً عالية جداً في قائمة الصفات الكريمة. ففي الصَّحراء، حيث حتَّى الحاجاتُ المادِّية الأساسيّة غير متوافرة إلّا في التَّزَرُّع اليسير، تكون أعمالُ الضَّيافة والإعانة من دون أيِّ شكٍّ مظهرًا ضروريًا لصراع الوجود. لكنَّه هناك شيء أكثر من ذلك. فقد نلاحظ قبلَ كلِّ شيء أنَّ الكرم في أذهان عرب الجاهليَّة كان مرتبطاً ارتباطاً حميمياً بالتصوُّر الجاهليّ لـ «المجد». كما قال أحدُ شعراء الجاهليَّة الكبار، زُهَيْر بن أَبِي سُلمى:

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عِرْضِهِ يَفْرَهُ، وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّتْمَ يَشْتَمُ^(٢)
كان معتقداً أنَّ أعمال الكرم هي برهانٌ على السَّموِّ الحقيقي. وكلِّما كان العملُ من أعمال الكرم مفرطاً ومسرّفاً كان أكثرَ قدرَةً على إثارة الإعجاب. فعند العربيِّ الجاهليِّ لم يكن السَّخاءُ مجردَ تجلٍّ طبيعيٍّ لإحساسه بالتضامن القبليّ؛ ذلك لأنَّه كثيراً ما امتدَّ إلى من هم أبعدُ من أفراد قبيلته، إلى الغرباء الذين صادف وجودهم قريباً منه. ولم يُملِه دائماً

دافعُ الإحسان والخير. كان أولاً وقبل كل شيء عملاً من أعمال الشجاعة والفروسيّة. فمن استطاع أن يقدم عَرْضاً فخماً لكرمه كان أمراً من الطراز الأوّل حقّاً في الصّحراء. الكرمُ في هذا المعنى كان عاطفةً مهيمنة لدى العرب. ما كان «فضيلةً» بقدر ما كان دافعاً أعمى لا يقاوم ضاربَ الجذور في القلب العربيّ. ولعلنا نتذكّر على نحو مفيد في هذه النقطة الحقيقة التي أشرنا إليها قُبَل، وهي أنّ شعراء الجاهليّة اعتادوا على الفخر بشربهم المسرف للخمرة علامةً على طبع سخّي حقّاً، أي علامةً على السّمو. فصاحب الطّبع النبيل السّامي، كما تغنّوا، لا ينبغي أن يهتمّ بالغد. والمعنى الحقيقيّ لهذا أنّه يقوم بأعمال الكرم من أجل السّرور بالظهور في مظهر رجلِ الطراز الأوّل. وابتغاء أن يثير أعلى درجات الإعجاب في أذهان مشاهديه، ولا نتحدّث هنا عن الضيوف أنفسهم، لا بدّ من أن يمضي السخاء على نحو طبيعيٍّ إلى الحدّ الأقصى للتبذير الطائش. وإنّ حاتم الطائيّ، الذي وصل إلينا حوله كثيرٌ من القصص الشّبيهة بالأساطير من خلال التقليد، كان من دون شكّ تجسيداً تامّاً للمثل العليا البدوية في الكرم. وعلينا أن نتذكّر في هذا السّياق أنّ صفة «كريم» هي تماماً الكلمة العربيّة القديمة لمثل هذا الجمع بين فكرتي الكرم المسرف والنبيل. فالكريم بتعبير آخر هو الرّجل الذي يعترف كلّ إنسانٍ بأنه «نبيل»، فقط لأنّه يُثبت كرمَ محنده أو حسبه عمليّاً في أعمال كرمه الذي لا حدود له. وقد رأينا قبل كيف سدّد القرآنُ ضربةً للفتنة الدّليّة لهذه الصّفة بإعادة تعريفها اضطراراً بلغة خشية الله والتقوى.

ويتفق الموقف الذي تبناه نبيّ الإسلام جوهريّاً [٧٧] مع نظرة عرب الجاهليّة من جهة أنّه أيضاً يعطي قيمةً عاليةً للسّخاء. وعنده، بقدر ما كان عند الجاهليّ، مثل الكرم

فضيلة مهمة. والحقيقة الوحيدة، المتمثلة في أنه جعله الأساس الاقتصادي لجماعته الدينية - السياسية الجديدة، تُظهر على نحو جليّ المنزلة العلية التي أعطاها لهذه الحلة. بالإضافة إلى أن المثل الأعلى البدويّ المتمثل في خليقة الكرم نفسها ليس فيه شيء مُسيء للعقائد الأساسية في الدين الإسلامي، ولا متعارض معها.

وَلَسْتُ بِحَلَالِ التَّلَاعِ خَافَةً وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أَرْفِدِ
هكذا أعلن الشاعر الجاهليّ طرفه مرةً مفتخرًا^(٣). وتعني «خافه»: خوفًا من الضيفان الذين ربّما يفدون إلى خيمته متوقعين ضيافته ورّفده. ولا شيء يمنع مثل هذا الموقف من أن يكون مشرّفًا وجديرًا بالثناء في أعين المسلمين. والحقيقة أننا نرى شاعر الرسول الشهير، حسان بن ثابت، يصفه في مدحةٍ بالقول:

وَمَا فَقَدَ الْمَاضُونَ مِثْلَ مُحَمَّدٍ وَلَا مِثْلَهُ حَتَّى الْقِيَامَةِ يُفَقَدُ
أَعْفَى وَأَوْفَى ذِمَّةً بَعْدَ ذِمَّةٍ وَأَقْرَبَ مِنْهُ نَائِلًا لَا يُنْكَدُ
وَأَبْذَلَ مِنْهُ لِلطَّرِيفِ وَتَالِدٍ إِذَا ضَنَّ مَعْطَاءَ بَمَا كَانَ يُتْلَدُ

هناك فقط اختلافٌ أساسيٌّ بين الموقفين. ويكمن الاختلافُ في أن الإسلام أنكر كلّ قيمة لأفعال كرمٍ باعثها الرغبة في المباهاة والتفاخر. الكرمُ من أجل الكرم فقط كان في النظرة الإسلامية عاطفةً شيطانية. فما هو مهمّ ليس فعل الكرم بل هو الدافعُ الباعث على فعله. وكلُّ أعمال الكرم التي دافعها المباهاة والمفاخرة لا قيمة لها البتّة.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُبْطِلُوا صِدْقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾ [البقرة: ٢٦٤].

ويستلزم هذا أن الكرم، برغم أنه فضيلة ومَنْقِبَة، لا يبقى فضيلة بل يغدو فعلياً رذيلة إذا وصل إلى حد الإسراف. ومن المهم في هذه الآية أن من يفعل هذا يسمى على نحو صريح «كافراً». وفي آية أخرى يُعلن على نحو لا لبس فيه أن «المُبَذِّر» هو أخُ الشيطان:

﴿وَمَاتَ ذَا الْفُرْقَيْنِ حَقًّا وَالْمُسْكِينِ وَابْنِ السَّيْلِ وَلَا بُدَّرَ تَبْدِيرًا ﴿٢٦٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٦٧﴾﴾ [الإسراء: ٢٦ - ٢٧].

البخل طبعاً شيء مخز، ومُسلم بأنه نقيصة أخلاقية أو رذيلة. أما الإفراط في التبذير فنقيصة أخلاقية بالقدر نفسه. الزم دائماً التوسط والاعتدال؛ هذه هي قاعدة السلوك التي ينبغي أن تحكم المؤمنين في المسائل المتصلة بالصفات الشخصية:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٣٠﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الإسراء: ٢٩ - ٣٠].

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ... وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

وابتغاء أن يغدو الكرم فضيلة إسلامية حقيقية لا بُدَّ قبل كل شيء من أن يجرد من الطيش الذي يميزه في أيام الجاهلية. فمن يبلغ به الأمر أن يذبح ارتجالياً، أو فقط من

أجل الزّهو والمباهاة، كلّ ما يملك من إبل من دون أن يتوقّف لحظة ليفكّر في أن عمله هذا يمكن أن يوصله وعائلته إلى بؤس وهلاك في الغد - مثل هذا الإنسان ربّما كان حقاً نموذجاً للمروءة أو الكرم في الجاهليّة، لكنّه لا يعود يُعدّ ذا كرمٍ حقيقيّ. فالكريم الحقيقيّ هو مَنْ «ينفق ماله في سبيل الله»، أي بدافع ديني^(٤). وعندما يُبنى على التقوى، ينبغي أن يكون شيئاً مضبوطاً جيّداً ومقيّداً. الكرم في الإسلام مختلف جوهرياً عن البذل المتبجّع والمصرف الذي كان عربُ الجاهليّة شديدي التعلّق به. وهكذا فرضت الزّكاة على المسلمين بوصفها القالب المناسب الذي يمكن أن يسكبوا فيه كرمهم الطّبيعيّ من دون أن يُدفعوا إلى الرذائل الشّيطانيّة المتمثلة في الغطرسة والتّبذير. قدّمت الزّكاة بهذه الطّريقة منفذاً جديداً لِعريزة الكرم القديمة التي كانت ضاربةً الجذور في النّفس العربيّة، لكنّها كانت مُعدّة تماماً في الوقت نفسه لتعمل عملاً منظّم قوياً لطاقتها المفرطة.

ومثلما هو معروف تماماً، في إمبراطورية الإسلام بعد وفاة النّبيّ، تطوّرت الزّكاة سريعاً إلى ضريبة شرعية معروفة باسم «الزّكاة». وهناك دليلٌ على أنّ هذا التّطوّر كان فعّالاً من قَبْلُ إِبَانِ حَيَاتِهِ. وبرغم ذلك، في القرآن نفسه لا نجد [٧٩] تبييناً دقيقاً للكيفيّة والكميّة التي ينبغي أن تُدفع فيها الصّدقة. ويدعى المؤمنون بقوة إلى دفع الزّكاة من وجهة أُنّما عمَلٌ من أعمال الإحسان الدّينيّ؛ وما تزال تنتمي إلى مجال الأخلاق

٤ - إنفاق الإنسان ماله يستحقّ الثواب الإلهي فقط عندما يُصحب بالرغبة في مرضاة الله، وفي عبادته وفي طاعته.

وعندما لا يقترن بهذا كلّ، لا يستحقّ المنفق أيّ ثواب على عمله. الشريف المرتضى، ١، ٢٠٤.

الشخصية أكثر منها إلى الواجبات الاجتماعية؛ أي إنها فرض من فروض الدين. ويجب أن نلاحظ في هذا السياق أن تلك الآيات التي تُفرض فيها الزكاة على المؤمنين - وهي بالمناسبة كثيرة جدًا - تتضمن دائمًا تقريبًا إشارة ما إلى «الإيمان» بوصفه مصدرها النهائي و«ثواب الآخرة» بوصفه نيتها الأخيرة:

﴿إِٰمَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِٗٓ وَانْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِۦۤ فَالَّذِيْنَ ءَامَنُوْا مِنْكُمْ

وَانْفِقُوْا لَهُمْ اَجْرٌ كَبِيْرٌ ﴿٧﴾ [الحديد: ٧].

﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِيْ كُلِّ سَبْلَةٍ

مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللّٰهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿٨١﴾ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ

ثُمَّ لَا يُنْتَعِبُوْنَ مَا اَنْفَقُوْا مِنْهَا وَلَا اَذٰى لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

يَحْزَنُوْنَ ﴿٨٢﴾ [البقرة: ٢٦١ - ٢٦٢].

ونستخلص من بعض آي القرآن أنه كان هناك أناس، خاصة من الأعراب، برغم

أنهم مسلمون جيّدون في الظاهر، عدّوا الزكاة التي أعطوها نوعًا من الغرامة «مغرماً»،

بينما ينبغي أن يعدّ المسلمون الجديرون بهذا الاسم كلّ ما أنفقوه في الزكاة وسيلةً للقرب

من الله:

﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ

وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿٨٨﴾ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا

يُنْفِقُ كُرْبَةً عِنْدَ اللّٰهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُوْلِ اَلَا اِنَّهَا فَرَقَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللّٰهُ فِيْ رَحْمَتِهِۦٓ اِنَّ

اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿٩١﴾ [التوبة: ٩٨ - ٩٩].

لكنّه حتّى هنا، حتّى في سبيل الله، التبذير الطائش ينبغي تجنبه. الزكاة فريضة دينية على كلّ مسلم، لكنّ بذل الإنسان كلّ ما يملك بإسراف وطيش إلى حدّ أن يرمي الإنسان نفسه بيديه إلى التهلكة ليس سوى رجوع إلى حماقة الجاهلية الإلحادية. والآية الآتية من سورة البقرة تُفهم جيّدًا، فيما أحسب، على أنّها تشير إلى هذه النقطة، برغم أنّها وفقًا للتفسير القديمة قابلة لأن تُفسّر بطرق أخرى كثيرة:

[٨٠] ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۚ وَأَحْسِنُوا﴾^(٦) إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾ [البقرة: ١٩٥].

وإذا ما كان إلقاء الإنسان نفسه بيده في التهلكة أمرًا مخزيًا، فإنّ الأكثر خزيًا هو أن يُدعى الإنسان «بخيلًا». فقد نُظِرَ إلى البُخل، من وجهة كونه الضّدّ لمنقبة الكرم، على أنّه حالة ساطعة وفاضحة للعار والسّنار. ونظرًا إلى المنزلة العلية جدًّا التي احتلّها الكرم، كان طبيعيًّا تمامًا على الحقيقة أن نُظِرَ إلى البُخل في الجاهلية والإسلام كليهما على أنّه خليقة حقيرة ذميمة؛ حتّى إنّ إظهار أصغر علامة من علاماته عدّ شيئًا ينبغي أن ينجعل منه الرجل من ذوي المروءة. ونجد الشّاعر زهيرًا في مقطع شهير من معلّّته، معروف بأنّه خلاصة أخلاق البادية، يقول:

وَمَنْ يَكْ ذَا مَالٍ فَيَبْخُلُ بِمَالِهِ عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَغْنَى عَنْهُ، وَيُذَمَّمُ^(٧)

٥ - «تبديد أموالكم دونها وعي منكم مما يعرض معيشتكم للخطر»، تفسير البضاوي، مكان الآية.

٦ - أي ينبغي أن يكون قصدكم من الإنفاق في الصدقات عمل الخير فقط، لا إظهار السخاء المفرط.

٧ - زهير بن أبي سلمى، المعلّقة، البيت ٥٢.

يُحكى أن محمدًا سأل يومًا بني سَلَمَةَ: «مَنْ سَيِّدُكُمْ يَا بَنِي سَلَمَةَ؟ وعندما أجابوا: «الْجَدُّ بْنُ قَيْسٍ عَلَى بُخْلِهِ» قال الرَّسُولُ: «وَأَيُّ دَاءٍ أَكْبَرُ مِنَ الْبُخْلِ»^(٨).

ومن المحتمل كثيرًا، مثلما يقترح الأستاذ وات^(٩)، أنه قريبًا من زمان محمد مال سلوكُ أثرياء مكة كثيرًا إلى إظهار أمارات مثل هذه الخليقة الذميمة، وأن هؤلاء التجّار المتكئين الأثرياء هم خاصّة الذين قرّعوا تقرّيعًا شديدًا في القرآن على أنهم «البُخَلَاءُ»، الفاسدون حتّى النخاع الذين لا سبيل إلى إصلاحهم. وعلينا أن نتذكّر، في آية حال، أنه حتّى في الصّحراء في زمان الجاهليّة يبدو أنه كان هناك عدد كبير من الأشخاص الذين كانوا مشهورين جدًّا بسبب بخلهم وجشعهم. وحقيقة أن عددًا كبيرًا من الشّعراء يعلنون في مقاطع لا تحصى من دواوينهم على نحو مؤكّد أنهم أبرياء تمامًا من هذه الرذيلة، [هذه الحقيقة نفسها] دليلٌ واضح على وجودها في المجتمع.

وإنّ باحثًا عربيًا معاصرًا^(١٠)، يكتب في شأن حياة العرب قبل الإسلام، قد لفت انتباهنا إلى مسألة غريبة جدًّا هي أنّ هذه الخليقة، بقدر ما يستطيع المرء أن يستنتج من الشّعر الجاهليّ والأخبار القديمة [٨١] الموجودة في «كتاب الأغاني» وفي مصادر أُخرى، كانت صفةً للنساء خاصّة. ويستخلص من أدلّة كثيرة خلاصةً في هذا الشأن مفادها أنّه

٨- ابن إسحاق، ١، ٣٠٩. وغام الحديث هو: .. سيّد بني سَلَمَةَ الأبيّض الجَعْدُ بِشْرُ بْنُ الْبَرَاءِ بْنِ مَعْرُورٍ. وبشر هذا شهد بدرًا وأُحُدًا والخندق، ومات بخير من أكلة أكلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم من الشاة التي سُمّ فيها.

في الجاهلية مالت النساء إلى أن يكنّ بخيلات، أو على الأقلّ كان عليهنّ أن يظهرنّ أنفسهنّ أكثر شحاً وبخلًا من الرجال نظرًا إلى موقعهنّ الخاصّ في المجتمع وفي المنزل. وعندهنّ أنّ مبدأ الكرم الذي لا حدود له لم يكن فضيلةً جديدةً بالثناء البتّة؛ كان على النقيض من ذلك رذيلةً لا سبيل إلى علاجها لدى الجنس الآخر، كان رذيلةً لا بُدّ من قمعها قدر الإمكان لأنّها كانت بالطبيعة مضرّة ومدمرةً لسعادة الحياة العائلية. ومن وجهة نظر النساء، كانت الضيافة المسرفة - خاصةً إذا كانت شديدة الإسراف - غباءً وسفهاً صرفاً. وعلى الحقيقة، نرى في الشعر القديم أزواجاً وُصِفْنَ بأنّهنّ لا يتوقّفن عن لوم أزواجهنّ لطيشهم في تبديد أشياءهم القيّمة، ورجالاً وُصِفوا من جهتهم بانشغالهم بمحاولة تبرير كرمهم المسرف، والعذر الوحيد الذي يمكن أن يقدّموه هو أنّ مثل هذا الكرم هو السبيل الوحيد للشهرة الأبديّة، بينما الغنى هو السبيل للوم والخزي. وسيكون أمرًا مثيرًا جدًّا ملاحظة أنّ وجهة نظر أغنياء مكّة عند بزوغ فجر الإسلام كانت مطابقةً تمامًا لوجهة نظر الزوجات الجاهليّات التي أشير إليها تواءمًا. وههنا، في جمهور مكّة التجاريّ أساسًا، فقدت حلّة المروءة تأثيرها القويّ. لم يعد الإحساس القبليّ بالمجد قادرًا على العمل في صورة الأساس الحقيقيّ للحياة البشريّة. الغنى، لا المجد، كان في ذلك الوقت المثل الأعلى للحياة. والغنى، الذي اعتاد عربُ البادية أن يتحدّثوا عنه بلغة ازدرائية بوصفه سبيلًا إلى العار والشنار، عُدّ هنا السبيل الوحيد للمجد. وبصرف النظر عن كون البخل رذيلةً، عُدّ في ذلك الوقت علامةً على قدرة مالية ممتازة، عُدّ المصدر الحقيقيّ للقوة والسّموّ في المجتمع. ومن الطّبيعيّ أن أغنياء مكّة، حتّى بعد اعتناقهم الإسلام، ظلّوا وفقًا للتعبير القرآني ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]،

وتدمروا من دفع الزكاة، أو حتى رَفَضُوا صراحة إعطاء أي شيء. وطبيعي كذلك أن يتهمهم القرآن بالبخل:

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [التوبة: ٧٥ - ٧٦].

ولا يتردد القرآن في تهديدهم بالعقاب الأخروي المرعب:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ... ﴿١٨٠﴾﴾ [آل عمران: ١٨٠].

﴿...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقِدُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ يَوْمَ يُخَوَّلُ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [التوبة: ٣٤ - ٣٥].

وسألفت الانتباه إلى العبارة الصغيرة «في سبيل الله» في هذا المقطع. وهي تُظهر أنه في هذه المسألة أيضًا ما يُجَعَل الهدف من الإدانة ليس هو البخل عمومًا، بل هو البخل في المجال المحدد للنشاط الديني. ويمكن القول بتعبير آخر إن أولئك الذين يكونون بخلاء في سبيل الله، أولئك الذين يُظهِرون طَبَعَ البخل لديهم خاصة في أداء فريضة الزكاة، هم الذين يُحَكَم عليهم بعذاب جهنم الأبدي. ذلك لأن الكافرين أنفسهم كانوا متأهبين ومستعدين لإنفاق ما لهم بسخاءٍ عندما أدركوا أنهم بهذا الصنيع كانوا يدعمون قضية المقاومة لحركة محمد الدينية الجديدة. وإن كثيرًا من آي القرآن يشهد على هذا:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَنْفُسَهُمْ لِيُضْذَوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ... ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال: ٣٦].

على أن إدانة الإسلام القوية للبخل من وجهة كونه رذيلةً جديدةً بالعقاب الصّارم، ليس فيها ما هو جديدٌ وغير معروف في الظروف الاجتماعيّة للعصر، خاصّةً بين الأعراب [سكّان البادية]. لم تكن هذه الإدانة في أحد الاعتبارات سوى إحياء لمظهر مهمّ للمثل الأعلى البدويّ القديم. وإذا ما وضعنا في الحسبان ميل نساء الجاهليّة إلى البُخل، فربّما تحدّثنا عن هذه الإدانة من وجهة أنّها استعادةٌ للمظهر «الرجولي» المتميّز للمثل الأعلى المسمّى «المروءة». لكنّها لم تكن إحياءً بسيطاً لعاطفة الكراهية البدويّة القديمة لكلّ ما يحوّل بين الرجال وبين الكرم المسرف. ولعلّ مما يميّز الإسلام تمييزاً قوياً أنّه حاول إحياء هذه العاطفة ليس على غرار ما كانت في الجاهليّة، بل في صورة مناسبة جدّاً لمطالبه الخاصّة. أعطى الإسلام لكراهية البُخل القديمة الراسخة الجذور في العقل العربيّ حافزاً جديداً، مُعطيّاً إياها اتجاهاً جديداً ومزوّداً إياها بمثلٍ أعلى منعش.

ولا ينبغي لهذا في آية حال أن ينسينا أنّ هذه الإدانة للبُخل «في سبيل الله» كانت مؤيّدَةً بتبصّر عميق في الملمح الأساسيّ للجيليّة البشرية. فالإنسان بطبعه بخيلٌ وحريصٌ وجشع. والبُخل في سبيل الله حين يُنظر إليه من هذه الوجهة ليس سوى تجلّ للميل المتأصّل جدّاً لنفس الإنسان.

[٨٣] ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُكُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ

قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠].

الكلمة المترجمة بـ *niggardly* هنا هي «قُتُورًا» التي تعني تماماً: «بخيلاً»، أي إنساناً مميّزاً بـ «البُخل»، شخصاً بخيلاً جشعاً أو شحيحاً. ويظهر الجذر «ق ت ر» في

صيغة الفعل في سورة الفرقان، الآية، ٦٧. وفي ذلك الموضع تُستخدم الكلمة على نحو دالّ جدًا في تضادّ مع «الإسراف»، أي تبذير الإنسان ماله من دون وعي.

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ... وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ

ذَلِكَ قَوَامًا ۝١٧﴾ [الفرقان: ٦٣-٦٧].

ويتضح من هذا أن «قتر» يمثل الطّرف الآخر من المقياس المدرّج بدءًا من الإسراف باتجاه عدم الإسراف، أي: البُخل في أعلى درجاته.

ويقدّم القرآن في هذا المجال كلمةً مهمّةً أخرى، هي الشُّحّ (أو الشَّحّ أو الشَّحّ)، قاصدًا إلى أعلى درجات البُخل أو الحرص. وتميل الكلمة إلى أن تحمل عنصرًا من الازدراء القويّ وعدم الاستحسان؛ فهي تقدّم البُخل في صورة حالة للعقل مستحقّة للتوبيخ. أما عن الاختلاف بين الشُّحّ والبُخل فيقال^(١): إنّ البُخل يدلّ على فعل البُخل نفسه، أمّا الشُّحّ فيشير إلى الحالة الخاصّة للنفس التي تستلزم أفعال البُخل. ويبدو هذا التفسير مؤيدًا بالاستخدام القرآني لهذه الكلمة. ومن المهمّ جدًا في آية حال أنّ القرآن يستخدم الشُّحّ مُشيرًا به إلى الجبلة الجوهرية للنفس البشرية:

﴿وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝

[النساء: ١٢٨].

﴿فَأَنْقَرُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ

نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝١٦﴾ [التغابن: ١٦]. وانظر أيضًا: الحشر: ٩].

١١ - البُخل: نفس المنع؛ الشُّحّ: الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع، البستاني: محيط المحيط، ١، ٦٩.

الشجاعة:

حاولتُ أن أظهر كيف أحيا القرآنُ خَلَّةَ الكَرَمِ القديمة في الجَوِّ الدِّينِيِّ للجماعة المسلمة الحديثة النشأة ونجح في تحويل الدَّافع العربيِّ الخاصِّ إلى الكَرَمِ إلى فضيلةٍ إسلاميةٍ حقيقيةٍ. ومن الوجهة العمليَّة يصدق الشَّيءُ نفسه على فضيلة الشَّجاعة.

وقد كان طبيعيًّا أنَّه في ظروف الصَّحراء أُعطيت الشَّجاعةُ أو البأسُ [٨٤] المنزلةَ الأسمى بين الفضائل. وكان مسلمًا أنَّها عنصرٌ أساسيٌّ من عناصر المروءة. وفي السَّهوب العربيَّة حيث كانت قوى الطبيعة قاسية جدًّا على الكائنات الإنسانيَّة وحيث كان قَطْعُ الطَّرِيق، ناهيك عن إحداث جريمة، البديل الوحيد تقريبًا للموت، لا شيء يمكن أن يضاهي في الأهميَّة القوَّة الماديَّة والشَّجاعة العسكريَّة. والمجدُ القَبَلِيّ بين عرب الجاهليَّة، الذي قدِّمتُ له قَبْلُ وصفًا مُفصَّلًا نسبيًّا، كان إلى حدِّ كبيرٍ مسألةَ بسالة وشجاعة. وعند عرب الصَّحراء، كان القتالُ الأكثرُ دمويَّةً سواءً أكان قَبَلِيًّا أم فرديًّا، المعينَ الحقيقيَّ والمصدرَ للحياة، وللمجد أيضًا. كان الزمانُ قاسيًّا حقيقةً على الضعفاء والجُنُباء.

وما انتميتُ إلى خُورٍ ولا كُشْفٍ ولا لئامِ غداةِ البأسِ أوراخِ
بَلْ ضارِبِينَ حَبِيكَ الْبَيْضِ إِذْ لَحَقُوا شُمُّ الْعَرَانِينَ عِنْدَ الْمَوْتِ لُدَّاعِ
شُمُّ بِهَالِيلٍ مُسْتَرِخٍ هَمَائِلُهُمْ يسعونَ للموتِ سَعْيًا غَيْرَ دَعْدَاعِ*

* الخور: الضعفاء. والكشف: جمع أكشف، وهو الذي لا ترس له في الحرب. والأوراخ: جمع ورع وهو الجبان. حبيك البيض: خوذ المحاربين. شُمُّ العرانيين: مرتفعة أنوفهم، يصفهم بالعزة. لُدَّاع: جمع لاذع، أي يلذعون بالنار من يقاتلون، إشارة إلى شجاعتهم. بهاليل: جمع بهلول، وهو السيّد. مسترخ همائلهم: أي همائل سيوفهم مسترخية، أي إنهم طوال القامات. الدَّعداع: السير البطيء.

هكذا يقول ضرارُ بن الخطّاب بفخر واضح. وفي الصّحراء حيث الأمر كما يقول

زُهَيْر:

وَمَنْ لَا يَذْذُ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يَهْدَمُ، وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشُّتْمَ يُشْتَمُ
لم تكن الشّجاعةُ سلاحًا دفاعيًا فحسب؛ كانت شيئًا أكثر إيجابية وعدوانية. لا يجد زُهَيْرُ مانعًا من أن يعلن صراحةً في تعليمه الأخلاقي أنّه غيرُ كافٍ لـ «بَطْلٍ»، شجاع كالأسد، أن يردّ الضربةَ لعدوّه ويؤدّبه إذا ما ضربه هذا العدوُّ ضربةً؛ بل عليه أن يبادر وأن يبدأ العدوانَ حتّى عندما لا يكون أحد قد اعتدى عليه^(١٢). وهكذا فإنّ فضيلة الشّجاعة والبسالة بين عرب الجاهليّة لم تكن غالبًا أفضل من الوحشيّة والهمجيّة في الأحقاد القبليّة. وقد رأينا فيما تقدّم أنّ هذا هو تمامًا ما يميّز «الجاهليّة» في مقابل «الحلم».

ولا يختلف الإسلام عن الجاهليّة في إعلائه لشأن الجماعة وازدراء الجُبْن. وههنا أيضًا، كما هي الحال في الجاهليّة، كان أسمى مجد للرجال أن يوصفوا بأنّ «الواحد منهم لا واهنُ القوى، جريءٌ على الأعداء في كلّ مشهد» (كعب بن مالك)، ولم يكن أقلّ خزيًا لدى المسلمين منه لدى عرب الجاهليّة أن يقال: «إنهم أحجموا عن الموت؛ ولذلك اغتصب جماهم. وقد نكلوا وجبنوا». ومثلما هي الحال في الكرم، في أيّة حال، حذف الإسلام كلّ العناصر المسرفة من هذه المنقبة الجاهليّة وجعل منها فضيلةً إسلاميّة نموذجيّة. في أيّام الجاهليّة أظهرت الشّجاعة، إذا صحّ التعبير، من أجل

الشَّجَاعَةُ. وَإِنَّ تَفَحَّصًا شَامِلًا لِلشَّعْرِ الْجَاهِلِيِّ يَبْعَثُ فِي النَّفْسِ انْطِبَاعًا بِأَنَّ أَبْطَالَ الْجَاهِلِيَّةِ أَظْهَرُوا شَجَاعَةً بَاسِلَةً مَتَهَوَّرَةً فِي الْمِيدَانِ، فَقَطُّ مِنْ أَجْلِ إِشْبَاعِ [٨٥] رَغْبَةٍ لَا تَقَاوِمُ؛ كَانَتْ الشَّجَاعَةُ إِذْ ذَاكَ عَلَى الْأَكْثَرِ مَسْأَلَةً دَافِعٍ مُطْلَقٍ وَلَا يُمْكِنُ التَّحَكُّمُ بِهِ. أَمَّا فِي الْإِسْلَامِ فَإِنَّهَا خَضَعَتْ لِتَحَوُّلٍ مُمَيَّزٍ، مِنْ دُونِ أَنْ تَفْقِدَ فِي آيَةٍ حَالِ ذَرَّةٍ مِنْ طَاقَتِهَا الْأَصْلِيَّةِ. لَمْ تَعُدْ دَافِعًا أَعْمَى جَاحِحًا. صَارَتْ فِي الْإِسْلَامِ شَجَاعَةً سَامِيَةً مَهَذَّبَةً ذَاتَ هَدَفٍ نَبِيلٍ تَخْدُمُ قَضِيَّةَ الدِّينِ الْحَقِّ: إِنَّهَا شَجَاعَةُ «فِي سَبِيلِ اللَّهِ»:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [١٣٣] ﴿[التوبة: ١٢٣].

﴿أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُكُمْ أُولَئِكَ مَرَّةً آمَنَخْشَوْنَهُمْ فَأَلَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [١٣] ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيَضْرِبُهُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ [١٤] ﴿وَيَذْهَبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [١٥] ﴿[التوبة: ١٣ - ١٥].

تَنْتَشِرُ الشَّائِعَةُ كَالنَّارِ فِي الْمَهْشِيمِ فِي الصَّحَرَاءِ. وَعِنْدَ الْمُحَارِبِ الْجَاهِلِيِّ كَانَ عَارًا لَا يُحْتَمَلُ أَنْ يَقَالَ إِنَّهُ أَدَارَ ظَهْرَهُ لِلْعَدُوِّ فِي سَاحَةِ الْوُغَى وَفَرًّا أَمَامَهُ، إِذْ كَانَ مُؤَكَّدًا أَنَّ هَذَا الصَّنِيعَ يَجْلِبُ الْخِزْيَ الْأَكْبَرَ لَيْسَ لِلْمُقَاتِلِ وَحْدَهُ فَحَسْبُ بَلْ أَيْضًا لَشَرَفِ الْقَبِيلَةِ كُلِّهَا. وَعِنْدَ الْمُسْلِمِ أَيْضًا، كَانَ الْفِرَارُ أَمَامَ الْعَدُوِّ أَثْنَاءَ الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ اقْتِرَافًا لِلْإِسَاءَةِ الْأَكْثَرِ عَارًا لِزَوَّاءِ الدِّينِ وَاللَّهِ. وَهَكَذَا فَلَمَّانَ فِي وَقْعَةِ مُوتَةِ فِي السَّنَةِ الثَّامِنَةِ لِلْهَجْرَةِ، أُوْذِيَ جَيْشُ الْمُسْلِمِينَ أَدَى شَدِيدًا مِنْ جَيْشِ الْعَدُوِّ الضَّخْمِ عَدَدًا وَعَتَادًا. فَقَرَّرَ سَيْفُ اللَّهِ

المسلول»، خالد بن الوليد، القائد العظيم، أن يتراجع بجيشه سريعاً ليتفادى سفك دماء المسلمين من دون طائل. وعندما رجع الجيش المسلم إلى المدينة جعل الناس يحثون التراب على المقاتلين ويقولون: يا فُرَّارُ، فررتُم في سبيل الله. حتى محمدٌ لم يستطع تحمّل الصدمة. ويحكى عن رجل اسمه سَلَمَةُ بن هشامٍ أنّه لم يستطع الخروج من بيته خطوة واحدة. ويُقال إنّ زوجته عندما سُئلت: «ما لي لا أرى سَلَمَةَ يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم ومع المسلمين؟» - قالت: «والله ما يستطيع أن يخرج، كلّما خرج صاح به الناس: يا فُرَّار، فررتُم في سبيل الله، حتى قعد في بيته فما يخرج»^(١٣). ونجد المزاج نفسه يعبر عنه في القرآن، وإن يكن ذلك، بتحفظ مهدئ يراد منه تبرير الحالات التي يكون فيها على المسلمين أن يتراجعوا لغرض استراتيجي:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ ۝١٥ وَمَنْ يُولِهِمْ يُؤَمِّدْ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَكَءٌ يَعْظِبُ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَنُهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۝١٦﴾ [الأنفال: ١٥ - ١٦].

ومن يُظهرون معارضةً للاندفاع في سبيل الله ينفضح أمرهم في أنهم لا يكونون مسلمين صادقين:

﴿وَيَحِلُّونَ بِاللّٰهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ ۝٥٦﴾ [التوبة: ٥٦].

في المقطع الآتي يؤكد صراحةً أنّ المؤمن الحق، أي من يتقي الله، لا يخشى عدوّه من

البشر، وهو مستعدٌّ لأن يقاتل بحماسة بهاله وبنفسه، أمّا من لا يتقي الله فيخشى أن يقاتل في سبيله:

﴿لَا يَسْتَعِزُّنَاكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
وَاللَّهُ عَلَيْهِم بِالْمُتَّقِينَ ۝ إِنَّمَا يَسْتَعِزُّنَاكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ
قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ۝﴾ [التوبة: ٤٤ - ٤٥].

ولنقل باختصار، ما هو مطلوبُ الآن من المؤمن الحقيقي ليس هو تلك الشجاعة الوحشية التي تحدث عنها شعراءُ الجاهلية بفخر وتطاول، بل هو ضربٌ جديد تمامًا من البسالة العسكرية صادرٌ عن إيمان راسخ بالله واليوم الآخر، ومبني على هذا الإيمان. في الجاهلية، كانت الشجاعة شيئًا لا أساس له ولا وجهة. وقد زودها القرآنُ بوجهة محدّدة، ونجح، مثلما يقدّم التاريخُ اللاحق لدولة الإسلام البراهينَ الكثيرة على ذلك، في أن يستنبط منها السلاحَ الأكثر إرهابًا وإخافة في أيدي المؤمنين لقتال أعداء الله.

الوفاء:

مسألة أنّ الوفاء أو الالتزام بالعهد كان واحدةً من أسمى الفضائل وأبرزها في البادية، أمرٌ معروف لكلّ قارئٍ لشعر العصر الجاهليّ وأعرافه. ومثلما هو متوقّع، كانت فضيلةُ الوفاء الجاهلية في الأعمّ الأغلب مسألة نسب. وكانت تُمارس على الأكثر داخل حدود القبيلة؛ وداخل هذا النطاق الضيق، كان الوفاء على مستوى مطلق وسامٍ. وقد تجلّى في صورة التّضحية التي لا تردّد فيها بالنفس نيابة عن القبيلة، والتّفاني الأكثر إخلاصًا في خدمة الأصحاب والأصدقاء، والإخلاص [٨٧] الأعظم الذي يُظهر في

الالتزام بالعهود والمواثيق. وقد يحدث في أحيان كثيرة أن يُوسَّع اتفاق مقدس مجال هذه الفضيلة إلى ما وراء حدود القبيلة. ويوضح هذا مثال السَّمَوَال بن عادياء النموذجي، وهو أشهر من أن يُحتاج الآن إلى إعادة ذكره مُفصَّلاً في هذا المقام^(١٤). طَالَبَهُ مَنْ حَاصِرَ حِصْنَهُ أَنْ يُسَلِّمَهُ الدَّرُوعَ الَّتِي أودَعَهَا الشَّاعِرُ امْرُؤُ الْقَيْسِ عِنْدَهُ، لَكِنَّ السَّمَوَالِ بَرِغَمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبِيلَةِ امْرِئِ الْقَيْسِ رَفُضَ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ وَرَأَى فِي النِّهَايَةِ ابْنَهُ يُذْبِحُ أَمَامَ عَيْنَيْهِ. وَحَتَّى زَمَانَ النَّاسِ هَذَا مَا يَزَالُ اسْمُ السَّمَوَالِ عَلَى شِفَاهِ الْعَرَبِ عَلَى أَنَّهُ تَجَسَّدَ لِلْمَثَلِ الْأَعْلَى الْبَدَوِيِّ فِي الْوَفَاءِ. وَنَجَدَ الشَّاعِرَ زُهَيْرًا يَقُولُ فِي الْمَعْلَقَةِ فِي شَأْنِ الْوَفَاءِ:

وَمَنْ يَوْفٍ لَا يُذَمُّ وَمَنْ يُفْضِ قَلْبُهُ إِلَى مُطَمِّنِّ الْبِرِّ لَا يَتَجَمِّمُ^(١٥)

هذا التبجيل المتحمس للوفاء والإخلاص ورثه الإسلام من الجاهلية، في قوته البدوية الأصلية. ويتضح من القرآن نفسه ومن الحديث النبوي أن فضيلة الوفاء التي عُرف بها عرب الصحراء تبنّاها الإسلام موضوعاً مهماً لدستور أخلاقي بل أعطاهَا مَنَزَلَةً عَلَيْهِ مِنَ التَّشْرِيفِ. ومثلما هي الحال إزاء المثل العليا البدوية الأخرى، لم يبق الإسلام راضياً عن التَّبَنِّي البسيط، بل طَوَّرَ هذه الفضيلة القديمة على نحو متميز، ونجح في إدخالها في أ حدود الإيمان بالإله الواحد. هذه الأُسْلَمَةُ islamization لفضيلة الوفاء البدوية حُقِّقَتْ في اتجاهين متميزين لكنها مترابطان ترابطاً قوياً: في مجال العلاقات الاجتماعية العادية بين المؤمنين أنفسهم، وفي المجال الديني الصّرف فيما

١٤ - انظر مثلاً: نيكلسون، ص ٨٤-٨٥.

١٥ - زهير بن أبي سلمى، البيت ٤٣.

يتصل بالعلاقة العمودية بين الله والإنسان.

وفي شأن أولى هاتين المسألتين لا بُدَّ من قولٍ يسير هنا. ذلك لأنَّ أيَّ نقاش تفصيليٍّ لهذا الجانب من القضية لن يكون أكثر من إعادة مُملَّة لما قيلَ قَبْلُ في الفصل السَّابِق في شأن إبطال التَّضامن القَبَلِيّ في الإسلام. وإنَّ فضيلة الوفاء، المنبعثة من وعي خاصٍّ بالانتساب إلى أرومة واحدة أنتجه طقسُ التَّضحية المُقدَّس، كانت قبل كلِّ شيء شأناً قَبَلِيّاً أو بين القبائل. كانت في المقام الأول نوعاً من تفاني كلِّ فرد من أفراد القبيلة إزاء الآخر. وكانت، ثانياً، الارتباطُ الميثاقِيّ المُقدَّس بين قبائل و عشائر مختلفة. وأيُّ قبيلتين اتفقتا على أيِّ شيء، كالصدقة مثلاً أو الزواج أو التجارة... إلخ، كان عليهما أن تُقدِّما قرباناً مشتركاً لأحد الآلهة، فتدخلا بسبب ذلك في اتفاق مقدَّس. وبتخطيط كلِّ قيود [٨٨] النَّمط القَبَلِيّ للمجتمع، وضع الإسلامُ فضيلة الوفاء فوق أساسٍ أعرض، حولها إلى شيء متجاوز للقبيلة، شيء إنساني حقاً. هكذا صار الوفاء قوَّة أخلاقية قادرة على أن تعمل في مجتمع فرْداني individualistic.

وما هو أكثرُ أهمية هي ثانياً المسألتين المحدَّدتين قبل: التحويل الإسلامي للوفاء في المجال الديني. وههنا نرى النبي يتجاوز كلَّ الفكر الخشنة للدين البدوي البدائي ويأخذ نفسه إلى التَّصوُّر السَّامي Cemitic الخاصَّ جداً للعهد Covenant، الذي يُتصوَّر تعبيراً رسمياً للرباط الديني بين الله والإنسان. وغنيَّ عن الذكر أنَّ هذا التَّصوُّر للدين يوضِّحه توضيحاً نموذجياً العهد القديم. وإنَّ الإطار الأكثر أصوليةً والأكثر عموماً الذي تحرَّك في داخله الوعي الديني لإسرائيل وتطوَّر، تمثَّل في فكرة العهد بين يَهوِه وشعب إسرائيل على الجملة. «سأكونُ إلهكم، وستكونون شعبي». فَرِضَ العهدُ أولاً

على إسرائيل من جانب يَهُوه نفسه بفعل رحمته الخالصة في تخليصهم من مصر. وتؤكد هذه النقطة مراراً في القرآن أيضاً ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ٥٩﴾ وَإِذْ فَرَقْنَا بَيْنَكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ٦٠﴾ [البقرة: ٤٩ - ٥٠]. لكن كل عهد، بقدر ما هو عهد، يضع الفريقين كليهما تحت التزامات وواجبات. وبفرض يَهُوه عهده على شعبه، وضع نفسه أيضاً تحت الالتزام بتنفيذ شروط العهد؛ أعطى كلمته بأنه سيكون إله إسرائيل، يحبهم، وينجيهم، ويأخذ بأيدهم إلى النجاة، بكل ما يتضمنه تعبير «أكون إله إسرائيل». ولا بُدَّ من تذكّر أنه ﴿لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٦]. وهكذا ألزم يَهُوه وإسرائيل نفسيهما بعلاقة متبادلة من الادعاءات والحقوق. ومن المهم جداً أن هذه العلاقة الأساسية بين يَهُوه وإسرائيل يُشار إليها كثيراً في القرآن:

﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِلَيَّ قَارِعُونَ

١٠﴾ [البقرة: ٤٠].

ولا ريب كذلك في أن القرآن حوّل هذه العلاقة الخاصة بين يَهُوه وإسرائيل إلى صميم الإسلام وجعلها الصورة الأساسية للعلاقة بين الله والمسلمين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۖ فَمَن تَكَثَّرَ فَأِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ ۗ

[٨٩] وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِيسُوتُهُ أَجْرًا عَظِيمًا ١٠﴾ [الفتح: ١٠].

إنّ تصوّر الدين مبنيّاً على عهد بين طرفين ليس أقلّ اختصاصاً بالقرآن منه بالعهد

القديم. ومن الوجهة العملية فإنّ كلَّ القِيَم الأخلاقية التي تطوّرت في الإسلام يمكن أن يقال إنّ فيها شيئاً ذا علاقة بفكرة العهد *covenant - idea*، مباشرة أو على الأقلّ على نحو غير مباشر. ولعلّ فضيلة «الصدق» هي أولى الفضائل الأكثر التحاقاً بهذا التّصوّر الأساسي.

ويظهر هذا الجذر، «ص د ق»، في القرآن في عدد من الأشكال: صدق، وهو فعل، وصدق، وهو اسم، وصدّيق، وهو صفة مشبّهة باسم الفاعل، وصدّيق، وهي صيغة مبالغة لاسم الفاعل، وهلمّ جرّاً. ولعلّنا نبدأ بملاحظة أنّ مؤلّفي المعاجم العربية القدماء مجمعون على أنّ «الصدق» هو الضّدّ التّام لـ «الكذب». وعند ابن فارس، المؤلّف الشهير لواحد من أقدم المعجمات المرتّبة هجائياً، أنّ المعنى الأساسي للجذر هو «القوّة» أو «الصلابة»، سواءً أكان ذلك في اللّغة أم في الأشياء الأخر. وهذا المعنى الأصلي، كما يقول ابن فارس، ما يزال يرى في الصّفة «صدق» بمعنى «صلب، قويّ». الصدّق هي «الصّحّة» في اللّغة أو الكلام، وسُمّيت كذلك بسبب «قوتها» في مقابل ضعف «الكذب»^(١٦). ويمكن القول على جهة الحقيقة إنّ المعنى الأكثر استخداماً لـ «الصدق» هو «قول الحقيقة»، تقديم معلومة صحيحة، أي تطابق الواقع. وهذا المعنى من معاني الكلمة يرى جليّاً في الجُمْل الأكثر عادية من قبيل: «درسوا الرّواية على نحو دقيق ووجدوا أنّ الرّاي قد صدّق». في جُمْل من هذا القبيل يعني الصدّق من دون أيّ شك: انطباق الكلام على الواقع. وهذا في آية حال لا يستنفد معناه كلّهُ.

١٦ - ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٣٦٦ - ١٣٧١ هـ)، ٣، ٣٣٩.

وهكذا فإنَّ صِدْقَ الكلام، أي العملية التي بها يغدو أيُّ كلام صادقاً، يمكن أن يُنظر إليه من جانبين متضادين، ذاتي وموضوعي. والقُطْبُ الموضوعي هو الواقع الذي يتطابق معه الكلام. وفي اللّغة العربيّة يُحدّد هذا القطبُ بكلمة «حقّ»، وهي كلمة تُترجم عموماً أيضاً بـ «truth» الإنكليزية. فالحقُّ إذاً يمثّل جانبَ الحقيقة truth الموضوعي على وجه التّخصيص. الصّدق هو القطبُ المضادّ؛ فهو يشير على نحو دقيق إلى خاصيّة في المتكلّم، الذي يميل إلى جعل كلماته تنطبق على الواقع، أي إلى صِدْقِهِ. المثال الآتي المأخوذ من ابن إسحاق يوضح هذه المسألة على نحو عجيب: «فلما جاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلّم بها عرفوا من الحقّ عرفوا صِدْقَهُ فيما حدّث».

وساوي هذا في الأهميّة في هذا الشأن البيّ الآتي لطرفة:

[٩٠] والصّدق يألّفه اللّيب المرجي والكذب يألّفه الدّني الأخيب^(١٧)

ومن المهم أن نلاحظ في هذا السياق ملاحظة غريبة جدّاً أبدّاها بعض المعجميّين العرب في شأن البنية الدّلالية لـ «الصّدق». فمن أجل أن يكون الخبر صادقاً، يقولون لنا، لا يكفي أن تطابق الكلمات المستخدمة الواقع؛ ينبغي أيضاً أن تطابق فكرة الحقيقة أو الواقع في عقل المتكلّم. فوجود قَصْدِ الصّدق أو نيّة الصّدق هو الذي يمثّل العنصر الحاسم من البنية الدّلالية للصّدق. لكنّ صيغة «نيّة الصّدق الواقعي»، يمكن على الحقيقة أن تُفهم على أنحاء مختلفة ويمكن أن تغطّي مجالاتٍ للمعنى أوسع أو أضيق، ذلك لأنّ «الواقع» يقبل تنوعاً كبيراً. فربّما يكون واقعاً موضوعيّاً تامّاً، أو عُرفاً دارجاً، أو قاعدة

للسلوك، أو معاهدة، أو مرة أخرى الكلمات التي نطقها الإنسان نفسه. وفي هذه الحالات جميعًا يكتسب «الصدق» مضمونات واضحة جدًا من الإخلاص والثبات والأمانة والموثوقية. هكذا نلقى كثيرًا من أمثلة الاستخدام العملي لـ «الصدق» في القرآن وفي غيره، مما لا يمكن مجرد «قول الصدق» أن يفسرها. وأكثرها لفتًا للنظر - وذلك ليس فقط من وجهة نظر هذا الفصل، بل على نحو أكثر عمومًا - ربما يكون الحالة التي يُستخدم فيها «الصادق» في القرآن مقابلًا لـ «الكافر» أو «المنافق»:

﴿وَلِإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ٧﴾ لِنَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ٨ ﴿

[الأحزاب: ٨٧].

تقول لنا الآيتان هنا إنه في يوم الحساب يُقسَم الخلق جميعًا على فئتين: فئة الصادقين وفئة الكافرين. والصادقون هم أولئك الذين ظلّوا طوال حياتهم صادقين في تنفيذ مستلزمات العهد من دون أيّ حياد، أمّا الكافرون فهم، كما نعرف الآن جيدًا، أولئك الذين أظهروا دائمًا عدم شكرهم فضل الله واعترافهم به، وكانوا كما يُفهم ضمنيًا غير صادقين ومخلصين في الالتزام بالعهد نفسه. ومهم جدًا أنه في هذا المقطع يُتحدّث عن الصدق في إشارة خاصّة إلى العهد بين الله وخَلقه. وهنا يضطرنا الوضع السياقيّ إلى ترجمة الصادق بـ *faithful*، والصدق بـ *faithfulness* أو *loyalty*.

[٩٠] في المقطع الآتي، الذي يقف فيه «الصادق»، مقابلًا لـ «المنافق»، ينبغي أن يُترجم الفعل «صدق» (وفي الإسناد إلى الجمع: صدّقوا) بـ «ظلّوا صادقين مع»، أو، «نفذوا» (عهدهم):

﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ وَمَا
 بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ (٢٣) لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنْفِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٤﴾ [الأحزاب: ٢٣ - ٢٤].

كلمة «صِدْق» ربما ينبغي أن نفهم على النحو نفسه عندما تظهر إلى جانب كلمة
 «عَدْل» في سورة الأنعام، الآية ١١٥. ويغدو هذا التفسير الأكثر احتمالا إذا ما عددنا،
 مثلما أحسب أنه علينا أن نفعل، النصف الثاني من المقطع، الذي يشير إلى الثبات المطلق
 لكلمات الله، نوعا من مواربة المعنى لما يتضمنه «الصّدق»:

﴿وَكَمَتَ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ...﴾ (١١٥)

هنا نرى الصّدق مستخدما في الإشارة إلى كلمات الله. وهذا يعني على نحو واضح
 أن الله من وجهة أنه طرفٌ فعال في «العهد» يظلّ صادقا مع كلماته. وما هذا إلا طريقة
 خاصة للتعبير عن فكرة أن كلمات الله متى قيلت انعدمت إمكانية تغييرها بالتقلب، أي
 إنها بتعبير آخر جديرةٌ بالثقة المطلقة.

ومهما يكن، فإنه من الثابت أن الصّدق، في معنى «التزام الإنسان بما قاله، أو صدقه
 مع كلماته، يقترب كثيرا من «الوفاء» الذي يدلّ أيضا، كما رأينا، على صفةٍ في الإنسان
 تتمثل في كونه مخلصا ووفيا. ونواجه على الحقيقة في كثير من الأحيان هذين التعبيرين
 مستخدمين أحدهما إلى جانب الآخر، من ذلك مثلا: «أنا في عهدٍ مع محمدٍ ولستُ أريد
 أن أكسر كلامي لأنني ما رأيتُ منه إلا الوفاء والصّدق»^(١٨). ويقول شاعرٌ معاصرٌ

لمحمد في مقطع من قصيدته المنظومة بعد وقعة أُحُد: «انصرفنا عن أبي سفيان على ميعاد أن نلتقي في بدرٍ مرّة أخرى، فما وجدناه صادقًا ووافيًا في وعده»^(١٩).

وسيكون ذا أهمية أن يلاحظ في هذا السياق ما يُذكر أن أبا بكر قد لاحظ في شأن الصّدق. إذ يُروى أنه حين اختير خليفةً بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى أعلن في مقطع من خطبته أن «الصّدق أمانةٌ والكذب خيانةٌ». فالأمانة [٩٢] كلمةٌ أخرى تعني صفةً من صفات الإنسان تتمثل في كونه جديرًا بالثقة، أي هي الموثوقية أو الاستقامة، أما الخيانة فتدلّ على ضدها، أي الغدر، أو الخداع، أو النفاق. وسيكون من السهل أن نرى قوّة ارتباط الصّدق بفكرة الأمانة في الوعي اللغوي للعرب القدماء، وكذلك المنزلة العالية التي احتلّها بين الفضائل البدوية وكذلك الإسلامية.

وبقى أن نشرح صيغةً أكثر أهميةً مستمدةً من الجذر نفسه: «صديق». ومن الصعب جدًّا أن نقرّر على نحو محدّد المعنى الدقيق لهذا التعبير المثير للجدل أو الخلاف. شيءٌ واحدٌ هو المحدّد: أنّ هذه صيغةٌ مبالغةٍ للصادق. فالكلمة تدلّ بتعبير آخر، على أعلى درجة ممكنة من الصّدق؛ لكنّ هذا يظلّ غامضًا جدًّا لأنّ «الصّدق»، كما نعلم، له جانبان أو مظهران مختلفان. وعند جمهرة اللّغويين العرب، تشير الكلمة إشارةً دقيقةً إلى عنصر قول الحقيقة. والصديق وفقًا لهذه النظرة يعني «الصادق جدًّا»، «من لا يقول إلّا الحقيقة»، «من لا يكذب».

١٩ - نفسه، ص ٦٢٠. اضطررنا في هذا الموضع إلى إثبات ترجمتنا العربية لما جاء في الأصل، ولم نثبت البيت

العربي، لأننا لم نعثر عليه في مظانّه [المترجم].

وإنّ تعبير «صديق» معروفٌ جدًا لقبًا تشریفياً للخليفة أبي بكر، ويُفهم على العموم بهذا المعنى. ومهما يكن، فإنّ فحصاً دقيقاً للرواية التقليدية للمناسبة التي تلقى فيها أبو بكر هذا اللقب التّشريفیّ سيقودنا إلى تفسير مختلف بعض الشيء. يروي الحديث أنّه عندما قدّم محمّدٌ وصفاً مفصّلاً لحادثة الإسراء والمعراج، مباشرةً بعد هذه التجربة الشهيرة، أثّرت شكوك قويّة في عقول المسلمين جميعاً ممن كانوا هناك في شأن صحة ذلك. الشخص الوحيد الذي لم يسمح لإيمانه بأن يتزعزع في صدق رواية محمّد كان أبا بكر. هو وحده ظلّ يقول، وهو يسمع الرّسولَ يصف مفصّلاً ما قد رآه في بيت المقدس: «صدقت، أشهد أنّك رسول الله». وفي نهاية هذه الرواية قال محمّد: «وأنّت، يا أبا بكر، الصّدیق».

وإذا ما أخذنا هذا الحديث كما هو فسيتربّب على ذلك أنّ الصّدیق لا يعني «مَن يقول الصدق»، بل «مَن يشهد بصدق شيء». ولا يهتم كثيراً هنا ما إذا كان هذا الحديث صحيحاً أو موضوعاً. وهو مهمّ لغرضنا من جهة أنّه يعطينا مفتاحاً مهماً للمعنى المتعلّق بكلمة «صديق» في عقول العرب في تلك الأيام. لكن القرآن نفسه ينبغي أن يتضمّن شيئاً يقال في هذا الشأن.

ففي القرآن يُعطى هذا اللقب لمريم العذراء، وإبراهيم، ويوسف، وعلى نحو أكثر عموماً للمؤمنين الصادقين جميعاً:

﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَاكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُنِيتُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ

فحوى هذا المقطع هو تجريد عيسى وأمه، العذراء مريم، من هالة التقديس التي هي غير منسجمة جوهرياً مع فكرة الأحديّة المطلقة لـ «الله»، وإعلان أنّهما ما كانا إلا مخلوقين كانا يأكلان الطعام كالمخلوقين الآخرين. والنقطة الوحيدة التي اختلفا فيها عن الناس العاديين تمثلت في أنّ عيسى كان واحداً من رسل الله، وكانت مريم امرأة فاضلة على نحو جليّ. أمّا في شأن المعنى الدقيق الذي علينا أن نفهم به كلمة «صديقة»، فإنّ السياق الذي نحن فيه لا يحتمل عملياً مزيد شرح. ونحن أحرارٌ إلى حدّ مريبك في أن نفسرها بلغة قول الحقيقة، أو الموثوقية، أو الاستقامة.

﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٦].

من المسلم به عادة أنّ كلمة «صديق» في هذا المعنى تعني «صادقاً». هل يُراد من الكلمة أن تُشير إلى التجربة السابقة للمتكلّم - إلى حقيقة أنّ تفسيره الرؤيا حول مستقبل سير حياته، الذي قدّمه يوسف له، جاء صادقاً حقاً - وهكذا تعني «الإنسان الذي قال الحقيقة»؟ - أو هل تعني على نحو أكثر عموماً صفة الصّدق نفسها؟ - أو هل تعني الجدارة بالثقة؟ وفي الأحوال كلّها يظلّ هناك شكّ واضح حول المعنى الحقيقي للكلمة.

على أنّ المثال الآتي، المتعلّق بإبراهيم، ذو أهمية خاصّة من الوجهة الدلاليّة؛ لأنّ المقطع كلّهُ يؤلّف، إذا جاز التعبير، شرحاً مفصّلاً جداً لسبب تسميته «صديقاً». صحيحٌ أنّه ليس تعريفاً حرفياً حقيقياً، لكنّه على الأقلّ يقدّم لنا مفتاحاً لفهم نوع السلوك الذي يؤهل المرء لمثل هذا اللقب التّشريفّي:

﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَتَابَت لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ٤٢ يَتَابَت لِي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ٤٣ يَتَابَت لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ٤٤ يَتَابَت لِي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ٤٥ قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَتَابَرِهَيْمُ لَنْ لَمْ تَنْتَهِ لِأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ٤٦ قَالَ سَلِمْتُ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ٤٧ وَأَعْتَزِّلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ٤٨﴾ [مريم: ٤١-٤٨].

ههنا نرى إبراهيم موصوفاً بأنه بطلٌ عازم على التوحيد في مواجهة قوى الشرِّ الوثنيِّ المحيطة به؛ مؤمنٌ متحمس بالله، يظلُّ مخلصاً حتى النهاية لديه حتى حين يُضطرَّ بذلك إلى الانصراف عن والده ويحكم عليه بالنفي. وهكذا يكون رجلاً مؤهلاً تماماً لنيل اسم «صديق». وسيكون جلياً أن هذا المقطع يساعدنا على التقدّم خطوة في فهم النواة الدلالية للكلمة. وفي المثال الآتي تُستخدم الكلمة نفسها، بالمعنى نفسه احتمالاً، في المؤمنين عموماً. ولا بُدَّ من ملاحظة مسألة ذات أهمية خاصة هي أن «الصديق» مضادُّ هنا للكافر:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٩﴾ [الحديد: ١٩].

ويبدو المقطعان الأخيران يوحيان بأن كلمة «صديق»، على الأقل في السياق القرآني، تعني مؤمناً مواظباً يظلُّ مخلصاً دائماً لإيمانه التوحيدي بالله مهما حدث، لا إنساناً يقول الصدق دائماً.

في قول أبي بكر السابق «ص ٩١»، رأينا «الصدق» مقابلًا لـ «الكذب»، ثم من خلال هذا الأخير مقابلًا لـ «الخيانة». والآن إذا ما كان الصدق - بمعنى أن يظل الإنسان دائمًا صادقًا في وعده، اليمين، الميثاق، العهد وما شابه ذلك - يمثل مثل هذه الصفة الأخلاقية العالية، فإنه طبيعي تمامًا أن يُعدّ نقيضه «الخيانة» واحدةً من أكثر الصفات إثماً بين الصفات التي يمكن أن يتخلّق بها الإنسان. وفي الإسلام والجاهلية على السواء كانت الخيانة ذنبًا فظيعًا، والإنسان المتخلّق بهذه الخليفة كان محموتًا بوصفه غادرًا:

﴿وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَنْذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ٥٨﴾

[الأنفال: ٥٨].

وفي المقطع الآتي حيث يُعترف بأمانة يوسف واستقامته على لسان زوجة عزيز مصر، نرى «الخائن» يقف على نحو دالّ في مقابل «الصادق»، وهي حقيقة تؤكد فكرة أنّ «صادقًا» [٩٥] في هذا السياق تعني إنسانًا يظلّ وفيًا وصادقًا وملتمزًا بالعهد بين السيد والعبد:

﴿...قَالَتْ أَمَرْتُ الْعَزِيزَ أَنْ حَصَصَ الْحَقُّ أَنَا رُودُثُهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٥١﴾

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَفَى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢﴾ [يوسف: ٥١-٥٢].

وإذا ما كانت الخيانة ذنبًا خطيرًا في مجال الحياة الاجتماعية العادية، أي في الأخلاق الاجتماعية المنظمة لسلوك الأفراد فيما بينهم ضمن الجماعة الإسلامية نفسها، فإن هذه طبعًا هي على الأكثر الحال في مجال الموقف الأخلاقي - الديني للإنسان من الله. ويمكن القول بتعبير آخر إنّ الخيانة إزاء الله تؤلّف ذنبًا أكثر خطرًا من الخيانة إزاء الإنسان. ولإدراك هذا سيكون كافيًا أن نتذكّر أنّ التّمط الأكثر تميزًا للخيانة إزاء الله هو «النفاق»

الذي يدل على الغدر تحت غطاء الإيمان التَّفَاقِيّ. وخلافًا للكفر الذي ناقشناه قَبْلُ الذي هو، على الأقلّ في صورته النموذجيّة، ليس «خيانة» أو «إضلالًا» بقدر ما هو رفض مباشر للدخول في عهد مع الله، أو الإعلان الواضح لعدم الإيمان بالله، يكون «التَّفَاقُ»، عملاً من أعمال الخيانة والغدر وسط الإسلام، تحت قناع التّدين.

والحقّ أننا صادفنا قَبْلُ مفهوم «التَّفَاق». ويمكن القول اختصارًا إنّ «المنافق» هو الإنسان الذي، برغم أنّه ظاهريًا مسلم ورع، يظلّ في داخل قلبه كافرًا ويكون في باطنه عدوًّا لدودًا لله والنّبيّ. وربّما نُحَسِّنُ إذا ما تذكّرنا أيضًا أنّه في المقطع المستشهد به قَبْلُ [الأحزاب: ٢٣ - ٢٤] جاء «المنافق» مُضَادًّا لـ «الصّادق». وأيًا كانت الحال، فإنّه نظرًا إلى أنّ موضوع التَّفَاق مهمٌّ جدًّا لقصد هذا الكتاب على الجملة فيما يتعلّق بضمان تحليل أكثر تفصيلًا، سأترك مناقشة أوسع لهذه المسألة إلى مناسبة لاحقة أكثر ملاءمةً وأختم هذا القسم باقتباس مقطعين متميّزين سيُلقِيان ضوءًا أقوى على معنى الخيانة في مجال الدّين والإيمان:

﴿... وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۖ (١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۖ (١٠٦) وَلَا

تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَآنًا أَيْمًا ۖ (١٠٧)﴾

[النساء: ١٠٥ - ١٠٧].

تتضمّن عبارة «يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ» أنّ من يتعاملون مع الله تعاملًا قائمًا على الخيانة إنّما يختانون أنفسهم لأنّه في المآل النهائي ترتدّ خيانتهم على رؤوسهم. أمّا كلمة «خَوَآن» التي تُرجمت هنا [في الأصل الإنكليزي] مؤقتًا بـ traitor [٩٦]، فيمكن أن نقول إنّها صيغةٌ مبالغة من «خائن»، وهي تدلّ على من تميّز بدرجة عالية من الخيانة، على إنسان

يُصَرَّ، مثلما أوضح البيضاوي، على اقتراف أعمال النِّفاق والغدر. والجدير بالملاحظة أيضًا أنَّ الكلمة موضوعة هنا في قالب تأكيد زائد بإضافة كلمة أخرى، هي «أثيمًا»^(٢٠).

﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ (٣٨) [الحج: ٣٨].
وهنا أيضًا مَنْ يثبت أنَّه غير ملتزم بالعهد مع الله يحدّد بالتعبير القويّ نفسه «خَوَّان». لكنّه عندئذ لا يُردّف بكلمة «أثم» بل بكلمة أكثر قوّة هي كلمة «كفور»، التي هي لقبٌ مبالغه مشتقّ من الجذر «ك ف ر»، ويعني «كافرًا إلى حدّ مسرف أو مدمن».

وتظهر في القرآن كلمةٌ أخرى لـ «خَوَّان»، ليست أقلّ قوّة من «خَوَّان»: تلك هي كلمة «خَتَّار»، وهو لقبٌ مبالغه من «خَتَر»، يعني من يتصرّف «بأقصى درجات النِّفاق، أو الخيانة، أو الغدر»^(٢١). ومن المهمّ أن يلاحظ أنّ هذه الكلمة، أيضًا، موجودةٌ في القرآن مصحوبةً بـ «كفور». والمقطعُ القرآنيّ المراد هنا هو الآية ٣٢ من سورة لقمان، حيث يُعاد إلى أذهاننا ذكرُ قوم جاحدين عندما تدهمهم العاصفة وهم في عرض البحر يدعون الله مخلصين له الدين، ثمّ إنهم بمجرد أن دفعهم الله إلى الشاطئ آمنين، نسوا كلّ شيء في هذا الشأن وأخذوا يعملون عدوانيًا إزاء الله:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّا لَنُفْلِكَ تَجَرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ ءَايَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ (٣١) وَلَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَظُلُومٌ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى

٢٠- هذه الكلمة - «أثيم» - ستعالج لاحقًا في الفصل ١١.

أَلْبَرِ فَمِنْهُمْ مُقْنَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾ [لقمان: ٣١-٣٢].
 إنَّ التناظر parallelism في البنية الخارجيّة يبدو يقدّم الدليل على أنَّ «خَتَّار»، و
 «خَوَّان»، برغم انتمائهما إلى جذرين مختلفين تمامًا، هما أقرب مترادفين ممكنين في كل
 اعتبار، في المعنى أو البنية أو القوّة الانفعاليّة.

وأميل إلى أن أضيف هنا أنَّ البيضاويّ وهو يفسّر كلمة «خَتَّار» في هذا المثال، يبيدي
 ملاحظة على قدر كبير من الأهميّة: أنّها تعني غدارًا أي الخَوَّان الأكثر غدرًا، وأنَّ من
 يقومون بأعمال من النّوع الموصوف هنا يطلق عليهم «خَوَّانين» بسبب أنَّ إنكار آيات الله
 هو في المآل الأخير فعلٌ خيانة وعدمٌ إخلاص تجاه الدّين الذي هو «عهد طبيعيّ». وهذه
 على الحقيقة قطعةٌ قيّمةٌ للدليل الأكيد في مناقشتنا على أنَّ [٩٧] التّضادّ المفهوميّ صدق
 - خيانة ينبغي أن يفهم أولًا على أساس «العهد» بين الله وخَلْقِه. وحتى حيث لا يوجد
 ذكرٌ صريح لعهد رسميّ، تكون الفِكرَةُ نفسُها موجودةً، ويتزع هذا إلى إضفاء تلوين
 أخلاقيّ متميّز جدًّا على معاني هذه الكلمات.

الصّدق:

مثلما لاحظتُ قبلُ، نستبين في النّوع الدّلاليّ لـ «الصّدق» جانبين مختلفين برغم
 ترابطهما المحكم: الصّدق والإخلاص (للوعد، أو الميثاق، أو العهد). وفي التّصف
 الأخير من القسم السّابق ركّزنا انتباهنا على الجانب الثّاني. وقد حان الوقت الآن لكي
 نلتفت إلى الأوّل لنرى إذا ما كان الإسلام يمتلك شيئًا خاصًّا يقوله في شأن هذه
 الفضيلة القديمة من فضائل أهل الصّحراء.

كَوْنُ الصّدق عُدَّةً فضيلةً بارزة بين عرب الصّحراء في الجاهليّة سيكون واضحًا من

دون أيّ نقاش طويل. فهو كذلك لدى الشعوب جميعًا، بقدر ما أعي. إنّه النوع الأشيع الأكثر عاديّة من أنواع الفضيلة البشرية، ولأنّه كذلك لا يبدو يقدّم أية مشكلة ذات أهمية خاصّة. وفي القرآن، في آية حال، نجده يتخذ خصوصيّة واضحة جدًّا، وهذه النقطة ستقفز إلى العين عندما نعرض للمسألة من جانبها السلبي، أي إثم الكذب.

وربما نُحسن الصنيع إذا ما تذكّرنا مرّة أخرى نقطة مهمّة أشير إليها عرضًا في مقطع سابق: أعني أنّ «الصدق» هو جوهرًا ارتباطًا بين قطبين، الصدق والحقّ. ومثلما رأينا هناك، يمثّل الحقّ الجانب الموضوعي للصدق، ويمكن الكلام أن يكون «صادقًا» فقط عندما ينطبق عليه. «الصدق» من جهة كونه شأنًا ذاتيًا إذا يكمن في استخدام الكلام بطريقة تجعله يتطابق مع الحقّ، الواقع. وتبدأ هذه المسألة تتخذ أهمية هائلة عندما نلتفت إلى مسألة الصدق في قضايا تهتمّ بالعلاقة الدينيّة بين الله والإنسان. ففي القرآن أنّ الوحي ليس سوى «حقّ»، والله نفسه هو «الحقّ» المطلق. ومن المهمّ أنه في كلّ من الحالين يكون «الحقّ» مُقابلًا لـ «الباطل» الذي يعني شيئًا لا أساس له جوهرًا، أو «شيئًا فارغًا»، أو «كذبًا».

الله من حيث هو «الحقّ» :

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ. هُوَ الْبَاطِلُ... ﴾ [١٢]

[الحج: ٦٢. وانظر أيضًا: لقمان: ٣٠].

يشير الباطل في هذا المقطع إشارة واضحة إلى الأصنام التي عبدها عربُ الجاهليّة إلى جانب الله. ولأنّ الأصنام ليست في النظرة القرآنيّة سوى اختراع سخيف لـ «هوى الإنسان»، خرافة باطلة، مجرد أسماء، سيكون واضحًا أنّه يُعنى بـ «الحقّ» [٩٨] شيءٌ

حقيقي خارق، قوة حيّة تعمل في صميم عملية الحياة والموت في عالم الوجود. وتوضح هذه النقطة إيضاحاً تاماً بالمثل الآتي الذي يوحى فيه، من خلال وصف مفصل جداً للعملية التي من خلالها يُخلق كل إنسان من تراب ثم ينمو من علة إلى طفل فائق الجمال، أن الله ذاته الذي لديه القدرة على خلق الإنسان من عدم لديه أيضاً القدرة على إحداث البعث النهائي:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ [الحج: ٦].

وفي المثل الآتي، أيضاً، تؤكد القدرة الكلية لله في تدبير شؤون الخلق تأكيداً قوياً، وتُجمل الدليل على أنه الحق حقيقة. فصفة حقية الله، بتعبير آخر، تفهم في المقام الأول من فعاليتيه الخلاقة العظيمة.

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا لَكُمْ عَقْلٌ ۝﴾ [يونس: ٣١-٣٢].

الوحي من حيث هو «الحق» :

﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَكَثُرُوا لِلْحَقِّ كَرِهُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ٧٠-٧١].

﴿أَفَوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ٧٠-٧١].

تشير الآية ٧٠ إلى حقيقة أن النبي، خاصة في بدء حياته، كثيراً ما عدّه مواطنوه نوعاً من المجنون - ويعني ذلك حرفياً إنساناً استحوذ عليه جنّي أو روح غير مرثي، لم يكن محمّد يشكّ بوجوده. وينكر الم قطع هذا إنكاراً باتاً ويعلن أن محمّداً، بصرف النظر

عن كونه مجنوناً، هو نبيٌّ من أنبياء الله جاء بالرسالة السَّماوية التي هي «الحقُّ». وعلى نحو مماثل كثيراً ما سُتِم هذا «الحقُّ» وسُخِر منه بوصفه مجرد «سخر»:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (١٣) ﴿سبا: ٤٣﴾.

وقبل الهجوم الضَّاري القوي للكافرين، حتَّى محمَّد كما يبدو كان يضطرب أحياناً؛ ويحدِّثنا التقليد [٩٩] عن أنَّه خاصَّة في مطلع سيرته النَّبويَّة كان يُدفع أحياناً إلى القلق والشك في شأن المصدر الحقيقي للصَّوت الغامض الذي أُملى عليه الرسائل ليتلقاها. وفي المقطعين الآتين يؤكِّد الله [سبحانه] لمحمَّد صفة الحق الذي لا يأتيه الباطل في الرِّسالة الإلهية:

﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (٦٠) ﴿آل عمران: ٦٠﴾.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَلَيْسَ لَهُمْ عِلْمٌ بِمَا يُرْسَلُ، كَمَا يُرْسَلُ إِلَى آبَائِهِمْ وَلَوْ أَنَّ لَهُمْ مِنْهُمُ الْحَقُّ وَلَهُمْ يَلْعَنُونَ﴾ (١٦١) ﴿البقرة: ١٤٦-١٤٧﴾.

الإسلام من حيث هو «الحقُّ»:

إذا ما كان الوحي الذي جاء على لسان النَّبيِّ هو الحقُّ، فإنه يستتبع ذلك طبعياً أنَّ الإسلام، الدِّينَ المبنيَّ على هذا الوحي، هو أيضاً الحقُّ. وبهذا المعنى أيضاً تُستخدم كلمة الحقِّ دائماً في مقابلة الباطل:

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَنْ يَهْدِيَ إِلَى الْحَقِّ أَحَدٌ أَنْ يُبَيِّنَ آمَنَ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ مَا لَكَ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (٣٥) ﴿يونس: ٣٥﴾.

﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً﴾ (٨١) ﴿الإسراء: ٨١﴾.

وخلاصةً هذا كله أنّ قدسيّة مفرطة جدًّا تُضفي في القرآن على كلمة «حقّ»، وينشأ عن ذلك أنّ كلّ استخدام لكلامٍ يضادّها بآية طريقة يُعدّ تجديدًا ساطعًا على الله وعلى دينه. وليس مثيرًا للدهشة إذاً أن نجد «الكذب» يُذكر في القرآن بوصفه ذنبًا شنيعًا. إذ يمثل أحد الملامح الأكثر بروزًا «للكافر».

والكذب، بما هو موقفٌ تجديديّ من الله، يتجلى في المقام الأول بطريقتين مختلفتين. ففي الناحية الأولى، يتجلى في صورة فعل صريح للكذب من جانب الإنسان، إزاء الله ووَحيه. وفي الطريقة الثانية، قد يتخذ صورة «نسبة الكذب إلى الله» [تعالى جَدُّ رَبَّنَا علوًّا كبيرًا]. الكلمة القرآنيّة للنوع الأوّل هي كلمة «افتراء»، والثاني يُدَلّ عليه بكلمة «تكذيب» الذي يعني حرفيًا «إعلان أنّ شيئًا ما كذبٌ». [١٠٠] التّكذيب، كما يوحي الاسمُ نفسه، إنكارٌ صريح للوحي الإلهي، رفضٌ للحقّ عندما يُنزل، مع عنصر إضافي من الاحتقار والازدراء. ويمكن القول بتعبير آخر إنّ التّكذيب في السياق القرآني يشير إلى الموقف المميّز للكفار العنيدون الذين يتنادون في رفض التّسليم بأنّ الوحي آتٍ حقًّا من الله، ولا يكفّون عن السّخرية منه بوصفه شيئًا من أساطير الأولين:

﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَتُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾﴾ [الأنعام: ٤ - ٥].

يصف تعبير «مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ»، كما هو واضح، الشّيء نفسه الذي تصفه عبارة «كَذَّبُوا»، ومن هنا يلقي ضوءًا قويًّا على الموقف العقليّ الذي يكوّن الأساس للتّكذيب. الاستهزاء حالة أساسيّة لعقول أولئك الذين ينكرون الحقّ الموحى. أمّا في شأن «الافتراء» فيمكننا أن نلاحظ أنّه إذا ما كان التّكذيب تجديدًا صريحًا على

الله فَإِنَّ «الافتراء» نوعٌ أكثر دقة من الإثم يكمن كما هو بيّنٌ في تلفيق حكايات لا أساس لها، وادّعاء أنّها جاءت من مصدر إلهي. الافتراء هو الكلمة المعبرة عن فعل التزوير والتزييف. وهو فعلٌ ويُصحب عادةً بكلمة «كذب» التي تأتي «مفعولاً به» له. فمن يقترفون الافتراء يقترفون على الحقيقة إثمًا ليس أقل من إثم من ينكرون صراحةً آيات الله، فإنّه من الواضح أنّهم يحاولون بذلك اختلاق آيات «إلهية» من عندهم. وهكذا لن يكون مدهشًا لنا أن نجد أنّ فعل «الافتراء» يُدان ويُذم في القرآن مثلما يُذمّ التّكذيبُ تمامًا.

فماذا يُعنى تحديدًا في القرآن بـ «الافتراء»؟ - تختلف الإجابة تبعًا للسياق الخاص. لكنّه لا يمكن أن يكون هناك شك في أن الأنواع الأكثر تمثيلًا للافتراء هي العادات الوثنيّة و «الدّينيّة» المرتبطة بالعبادة الوثنيّة للجاهليّة:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعُجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ ذَلِكَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ [الأعراف: ١٥٢].

يُقال هذا إشارةً إلى قوم موسى الذين في أثناء غيابه صنعوا عجلًا من ذهب وأخذوا يعبدون هذا الصّنم بدلًا من الله. وجليّ أنّ كلمة «مفتري» تدلّ على عبادة الأصنام. ومن وجهة نظر الإسلام، فإنّ الوثنيّة صورةٌ واضحة «لافتراء الكذب»، لأنّها تعني اختلاق كائنات غريبة من الخيال الصّرف [١٠٦] وزعم أنّها حقيقة على نحو اعتباريٍّ تمامًا، بينما الحقُّ على الحقيقة من شأن الله وحده.

كلمة «مفتري» نفسها تظهر في المقطع الآتي بالمعنى نفسه تمامًا:

﴿وَالِىَ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَنْفَوِرْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِن أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠].

ومثلها هو معروف، فإن الحياة في الجاهلية حكمها منظومة محكمة ومعقدة من المحرمات فرضتها عادات تقليدية. «هذا حرام، وهذا حلال». وقد فرضت منظومة الحرام - الحلال هذه على الناس جميعاً على أنها شيء مقدس إلى أبعد حد sacrosanct. وفي الإسلام، مثل هذا طبعاً حالة حقيقية للافتراء على الله، ذلك لأنه وحده [تعالى] المخول حقاً بأن يفرض على الناس أية قاعدة من قواعد السلوك باسم الدين. وهكذا يحدث في القرآن أن تُدان العادات «المقدسة» للجاهلية مراراً بأقوى التعابير من وجهة أنها «افتراء كذب» على الله.

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّنْفَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَمُ وَحَرْتُ حَجْرٌ لَا يَطْعُمُهَا إِلَّا مَنْ نَّشَاءُ بَرَعِيهِمْ وَأَنْعَمُ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَمُ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٨].

أحياناً يُسمى السحر أيضاً «افتراء». والمثال الذي سيأتي يشير إلى فعل سحرة مصر الذين في محضر فرعون أرادوا أن ينافسوا موسى في فن السحر:

﴿قَالَ لَهُم مُّوسَى وَيَلَكُمْ لَا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾ [طه: ٦١].

وأياً كانت الحال، فإن الافتراء - وكذلك التكذيب، الذي يرد في النص الذي قبله مباشرة - يؤلف في التصور القرآني أحد الملامح الأكثر وضوحاً للكافرين؛ ولأنه كذلك سيُعالج على نحو أكمل فيما بعد عندما نصل إلى مسألة تصور الكفر نفسه.

الصبر

كان الصبر فضيلة بارزة في ظروف الصحراء في أيام الجاهلية. كان جزءاً من [١٠٢] «الشجاعة»، التي أتيت على وصفها، أو كانت هي مكوناً أساسياً له. ففي البادية حيث كانت ظروف العيش قاسية جداً، كان مطلوباً دائماً من كل إنسان أن يُظهر صبراً فائقاً وتحملاً هائلاً، حتى لو كان ذلك فقط من أجل وجوده ومن أجل بقاء قبيلته. كانت القوة المادية ضرورية طبعاً، لكنها ما كانت كافية؛ كان لا بد من أن يسندها شيء آت من الداخل، أي الصبر، تصميم الإنسان تصميمًا قويًا على أن يقف إلى جانب قضيته مهما أمكن أن يحدث.

ويمكن القول من الوجهة الدلالية إن هذه الكلمة هي الضد الدقيق لكلمة «جزع»، التي تعني صفة من لا يقدر على أن يتحملوا صابرين ما يحدث لهم ويسرعون إلى إظهار التأثير العنيف: ويعني ذلك أن الصبر نفسه يعني امتلاك قدرة نفسية كافية لأن يظل الإنسان صابراً تحت الشدائد والبلايا ويثابر وسط كل الصعوبات دفاعاً عن

قضيته^(٢٢). وسيُرى بسهولة أنّ الصبر كان فضيلةً بطوليّةً ممثلةً للمحارب في ساحة الوغى. ولا يمكن أن توجد شجاعةٌ من دون فضيلة الصبر.

هذه الفضيلة البدويّة القديمة، أيضًا، حوّلها الإسلام إلى واحدة من فضائله الرئيسة بتزويدها بوجهة دينيّة محدّدة: «الصبر في سبيل الله».

وعلى غرار ما كانت الحال في زمان الجاهليّة، فُرِضَ الصبرُ على المؤمنين في ميادين القتال أثناء قتال الكفار:

﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا اللَّهَ كَم مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ يُبَاذِنُ اللَّهُ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (٢٦١) وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ [البقرة: ٢٤٩ - ٢٥٠].

«وَكَايْنِ مِّن نَّسِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (٢٦١) [آل عمران: ١٤٦].

مثّل هذا الصبر البطوليّ يتطوّر على نحو طبيعيّ تمامًا إلى روح الاستشهاد، أي القدرة الأخلاقيّة لدى الإنسان على أن يتحمّل ببطولة مدهشة الموت أو أيّ إيلاّم آخر فقط من أجل الدين. وفي المقطع الآتي، يعلن سحرّة فرعون عزّمهم الثابت على أن يظلّوا مخلصين لإله موسى حتّى إن كان عليهم أن يعانون أقسى ألوان العذاب:

٢٢ - في سورة إبراهيم / الآية ٢١، نجد هاتين الصفتين مضادّة كلّ منهما للآخرى. والكلهات يُفترض أن يقولها

الكافرون الذين يمضون إلى جهنم في اليوم الآخر: «سواءً علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من عيص».

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمِنْتُ بِوَيْءٍ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكَ ءِنْ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِخُجُرِجِهَا مِنْهَا أَهْلُهَا فَسَوْفَ نَعْلَمُونَ ﴿١٢٢﴾ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ ﴿١٢٣﴾ وَأَزْجِلَّكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا نُنْعِمُ بِمِنَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَنْفِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [الأعراف: ١٢٣-١٢٦].

ويجب أن يلاحظ أنه ههنا نجعل فضيلة «الصبر» على علاقة دلالية جلية بـ «الإسلام» سنناقشها الآن. وبعد ذلك بأسطر قليلة نرى الصبر نفسه يبرز متصلًا اتصالًا وثيقًا كذلك بـ «التقوى»:

﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَغِيثُوا بِإِلَهِ وَأَصْبِرُوا إِنِّي الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [الأعراف: ١٢٨].

والعناء الذي يكون على المؤمنين أن يعانوه ليس مقصورًا البتة على الآلام المادية؛ فربما يتخذ كذلك صورة السخرية والهزاء والشتم لدى الكافرين. وبهذا المعنى، فإن التكذيب الذي ذكرناه في القسم السابق وكلّ أمارات العجرفة المتجاوزة للحدّ التي كما رأينا في الفصل السابق تميّز الكافرين، يمكن أن تُعدّ كوارث كثيرة جدًا وبلايا تحيق بالمؤمنين وتستدعي روح الاستشهاد:

﴿ وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولًا مِنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا ۖ وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرُوا ﴾ [الأنعام: ٣٤].

﴿ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرِ الْكَافِرِينَ أُولَىٰ النِّعَمَةِ وَمَهْلِكُ قَلِيلًا ﴾ [الزمر: ١٠-١١].

﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَأَغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سَخِرَاءً حَتَّىٰ أَنْسَوَكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضَحَكُونَ ﴿١١٠﴾ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَآئِرُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ [المؤمنون: ١٠٩ - ١١١].

[١٠٤] هكذا سيمثل «الصبر» مظهرًا من مظاهر «الإيمان» الحقيقي بالله. «الصبر» هو ذلك المظهر الخاص لـ «الإيمان» الذي يظهر عندما يجد نفسه في ظروف معارضة. وعلينا أن نتذكر أن هذه كانت فعليًا حال الإسلام في المرحلة الأولى من تاريخه. ولأن المؤمنين عاشوا وسط الكفار ومحاطين بكل أنواع الإغراءات المادية، فقد أرغموا على اتخاذ موقف المقاومة المصممة. وإنه إلى هذا التصميم الذي لا ينشئ على المشاورة الإيمان الحق أمام هجمات العدو القاسية، يشير الصبر إشارة واضحة. وستجلى المسألة على نحو أكثر وضوحًا في الأمثلة الآتية:

﴿ فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [ق: ٣٩].

﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... ﴿٢٨﴾ ﴾ [الكهف: ٢٨].

﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ... ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ [البقرة: ١٥٣ - ١٥٦].

لا يزعم الوصف السابق أبدًا استنفاد الفكر الأخلاقية الجاهلية التي تبناها

الإسلام وأحالتها إلى تصوّر جديد للنظام الأخلاقي. لكنّه يقدّم على الأقلّ الأمثلة الأكثر وضوحاً، ويُظهر لنا كيف أنّ أسلمة Islamization العناصر التي لم تكن إسلاميّة قد حدثت في هذه المرحلة المبكرة. وفي التاريخ اللاحق الممتدّ للإسلام، سيكون عليه أن يمرّ بعملية مشابهة مرّات عديدة عند عدد من المستويات المختلفة للثقافة، عندما ستواجهه مشكلةُ الفِكر ذات الأصول اليونانيّة والفارسيّة والهنديّة، ثمّ أخيراً المفهومات الغربيّة الحديثة.

** ** **

٦- الشُّنَائَةُ الأخلاقية الأساسية

﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمُ الْكُفْرُوتَ . لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ .

وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ .

وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ .

وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ .

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾

[الكافرون: ١ - ٦]

هذه الكلمات تحدّد على نحو مثير المغايرة الأكثر حسماً مع الشُّرك المحيط، التي وجّه إليها الإسلام بفضل موقفه الأساسي في مسائل الدين. كان هذا إذا جاز التعبير الإعلان الرسمي للاستقلال من جانب الإسلام عن كلّ ما لم يكن منسجماً جوهرياً مع الإيمان التّوحيديّ الذي أعلنه. وفي مجال الممارسات الأخلاقية، استلزم إعلان الاستقلال هذا نتيجةً خطيرة. فقد أوحى بأنّه منذ الآن فصاعداً يجب أن تُقاس القيم الإنسانية جميعاً بمعيار للتقييم موثوق به ثقةً مطلقة.

يقسم التّصوُّر القرآنيّ الصّفات الإنسانية جميعاً على صنفين متضادين تضاداً تامّاً يمكن ببساطة أن نسمّيها صنف الصّفات الأخلاقية الإيجابية وصنف الصّفات الأخلاقية السّلبية على التّرتيب، نظرًا إلى حقيقة أنّهما واضحان جدّاً وحافلان جدّاً بالدّلالة مما يمكن من تسميتهما «الخير» و«الشرّ» أو «الحقّ» و«الباطل». والمقياس النهائي

الذي ينفذ به هذا التقسيم هو الإيذان بالله الواحد الأحد، الخالق للكائنات جميعاً. ويمكن القول على الحقيقة إنه على امتداد القرآن تظهر الفكرة الأساسية للثنائية في شأن القيم الأخلاقية للإنسان: تلك هي الثنائية الأساسية للمؤمن والكافر. وبهذا المعنى تكون المنظومة الأخلاقية للإسلام ذات بنية بسيطة جداً. لأنه بهذا المقياس الحاسم لـ «الإيذان، يكون في مقدور الإنسان بسهولة [١٠٦] أن يقرر إلى أي من الصنفين ينتمي شخص محدد أو فعل معين.

ومهما يكن، فإن أهمية هذه الحقيقة كانت عظيمة جداً للتطور الأخلاقي للعرب، ذلك لأنها عنت أول ظهور للمبدأ الأخلاقي الذي كان متماسكاً إلى حد يستحق فيه اسم «المبدأ». وإن دستور سلوك عملياً تاماً، برغم أنه حتى الآن [عند ظهور الإسلام] غير منظم إلى حد كبير، فُرض على المؤمن، في اللحظة التي آمن فيها إيماناً حقيقياً بوحداية الله وحقيقة الرسالة النبوية.

ومثلما لاحظت قبل، كان هذا حدثاً غير مسبوق في التاريخ الروحي للعرب. وفي الجاهلية كان ثمة، كما رأينا، عدد من القيم الأخلاقية المعترف بها. لكنها لم تكن أكثر من membra disjecta، من دون أي مبدأ أساسي محدد يسندها؛ كانت مبنية حصرياً تقريباً على نوع غير عقلاني من العاطفة الأخلاقية، أو على الأصح تعلق أعمى وعنيف بشكل الحياة الذي انتقل من جيل إلى جيل بوصفه كنزاً قَبَلِيّاً لا يُقدَّر بثمن. جعل الإسلام من الممكن لأول مرة للعرب أن يحكموا على السلوك البشري كله وقيّموه بالاحتكام إلى مبدأ أخلاقي مبرر نظرياً.

على أن الثنائية الأساسية للصفات الأخلاقية التي أشرت إليها تَوّاء، تظهر في

الآيات القرآنيّة في عدد من الصّور المختلفة. ويمكن بادئ ذي بدء أن تتخذ صورة تضادّ جوهريّ بين الكافر والمؤمن:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِرْتُمْ كَافِرًا وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢﴾

[التغابن: ٢]

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَلُهُمْ ١﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ٢ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ ٣﴾

[محمد: ١ - ٣].

ويمكن أيضًا أن تأخذ صورة تضادّ بين «الكافر» و«المتقي». وقد أوضح المعنى الدّيني لـ «التّقوى» في الإسلام في موضع سابق:

﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٤٨﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ٤٩ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ٥٠

وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ٥١﴾ [الحاقة: ٤٨ - ٥١].

[١٠٧] أو قد تأخذ صورة تضادّ بين «المسلم» و«المجرم»:

﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ٣٥﴾ [القلم: ٣٥].

أو في صورة تضادّ بين «الضّالّ» و«المهتدي»:

﴿... إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى ٣٠﴾ [النجم: ٣٠].

أو كذلك ربّما يُسمّى الفريق «الإيجابيّ» «أصحاب الجنة»، أو «أصحاب اليمين»، والفريق «السّلبيّ» «أصحاب النار»، أو «أصحاب الشّمال»:

﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ أَفْأَيُّونَ ﴾ (٢٠)

[الحشر: ٢٠].

ومثلاً سنرى فيما بعد، تظل هذه الثنائية الأساسية للصفات الإنسانية تظهر في صور آخر. لكنها على الأرجح تنويعات هامشية داخل حدود التضاد الجوهرى بين الإيمان والكفر؛ تظل الحقيقة الأكثر جوهرية واحدة دائماً.

أحياناً يبدو القرآن يقسم الناس ليس على صنفين بل على ثلاثة أصناف، مميّزاً حالة متوسطة تتأرجح بين النهايتين. هذه الأرض الوسطى المتأرجحة حيث الإيمان والكفر يتشابكان ويلتحمان، يمثلها أولئك الذين يظلون فاترين جداً في إيمانهم برغم أنهم اعتنقوا رسمياً الإسلام وغدوا مسلمين:

﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ (٣٢) [فاطر: ٣٢].

وعليناً أن نلاحظ أنه في الأعم الأغلب كان أعراب الصحراء هم الذين ألفوا هذا الصنف الأوسط، هذا برغم أنه كان بينهم طبعاً سكان حواضر أيضاً، أناس ظلّوا غير متحمسين ويتأرجحون على الدوام بين الإيمان والكفر. يقول دوزي Dozy: «العربى ليس متديناً بطبعه. ومن هذا المنظور يوجد بينه وبين الشعوب الأخرى التي اعتنقت الإسلام اختلاف كبير. ولنتنظر إلى بداية هذا الزمان، فإنهم برغم كونهم مسلمين ظاهرياً، يُظهرون اهتماماً سطحيّاً بتعاليم الإسلام. وفي الأزمان كلها، كان من الصعب

جَدًّا التَّغْلِبُ عَلَى الْفُتُورِ الدِّينِيِّ لَدَى الْبَدْوِ^(١). وَالْقُرْآنُ نَفْسُهُ يَشْهَدُ عَلَى [١٠٨] هَذَا. وَفِي آيَاتٍ مَشْهُورَةٍ [الْحَجَرَات: ١٤-١٥]، حَيْثُ يَتَجَلَّى الْاِخْتِلَافُ الْأَسَاسِيُّ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَالْمُسْلِمِ عَلَى أَشَدِّ مَا يَكُونُ، يُعْلَنُ أَنَّ الْأَعْرَابَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لَا يُعَدُّونَ، بِسَبَبِ ذَلِكَ الْأَمْرِ نَفْسَهُ، مُؤْمِنِينَ بِالْمَعْنَى الدَّقِيقِ لِلْكَلِمَةِ.

وَيَنْبَغِي التَّسْلِيمُ، بَرغم ذَلِكَ، بِأَنَّهُ مِنَ الْوَجْهِ الدَّلَالِيَّةِ عَلَى الْأَقْلَ لَيْسَ صَنْفٌ مِثْلُ هَؤُلَاءِ الْمُسْلِمِينَ سِوَى حَالَةٍ حَدِيثِيَّةٍ، تُحَدِّدُ قِيَمَتَهَا عَلَى أُسَاسِ هَذَا الطَّرْفِ أَوْ ذَاكَ مِنْ طَرَفِي الْمَقْيَاسِ الْمُنْتَدَرِجِ مِنَ الْإِيْمَانِ الْحَقِّ إِلَى الْكُفْرِ الصَّرَاحِ. وَإِنَّ وَجُودَ هَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنِينَ الْفَاتَرِينَ بِعَدَدٍ كَبِيرٍ كَانَ يَقِينًا مُشْكَلَةً عَمَلِيَّةً عَنِيدَةً كَانَ عَلَى مُحَمَّدٍ نَفْسُهُ أَنْ يَحْلَهَا، لَكِنَّهُ مِنَ الْمُسْتَيَقِّنِ أَنَّهُمْ لَمْ يُولُفُوا الْبَتَّةَ صَنْفًا مُسْتَقْلَلًا. وَفِي نَظَرِ مُحَمَّدٍ، كَانُوا فِي خَاتَمَةِ الْمَطَافِ تَنْوِيْعًا فِي الصَّنَفِ الْإِيْمَانِيِّ. مِثْلُوا، بِتَعْبِيرٍ آخَرَ، نَمَطًا نَاقِصًا لِلْمُؤْمِنِ؛ نَاقِصًا جَدًّا، وَهُمْ بَرغم ذَلِكَ مُؤْمِنُونَ بِمَعْنَى أَنَّهُمْ أَطَاعُوا - ظَاهِرِيًّا عَلَى الْأَقْلَ - اللَّهَ وَرَسُولَهُ؛ وَلَئِنْ الْأَمْرَ كَذَلِكَ لَمْ يَنْكَرْ عَلَيْهِمْ ثَوَابٌ أَعْمَالِهِمْ.

وَقَبْلَ أَنْ نَنْهَمِكَ فِي تَحْلِيلِ مُفْصَلٍ لِلْكَلِمَاتِ الَّتِي تَمَثِّلُ الصِّفَاتِ الْأَخْلَاقِيَّةِ - الدِّينِيَّةِ الْأَكْثَرِ تَمَثِيلًا، الْإِيْمَانِيَّةِ وَالسَّلْبِيَّةِ مَعًا، الْمُدْرَكَةِ عَلَى أَتَمِّهَا كَذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ، رَبَّمَا نُحْسِنُ الصَّنِيعَ إِذَا مَا قَمْنَا بِتَفْحَصٍ أَكْثَرَ عَمُومًا لِلْمَلَامَحِ الْمُمَيِّزَةِ لِلنَّمَطَيْنِ الْأَصْلِيِّينَ لِلْإِنْسَانِ الْمَحْدَّدَيْنِ مِنْ خِلَالِ تَرْكِيِبَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لِهَذِهِ الصِّفَاتِ. وَبُلْغَةُ أَكْثَرِ بَيَانًا، يُمْكِنُ أَنْ نَصُوغَ

١- دُوزِي، ١، ١٣، ٢٤. وَقَدْ تَفَضَّلَ الزَّمِيلُ الْكَرِيمُ الْأَسَاطِذُ الدُّكْتُورُ غَسَّانُ الدَّهَّانُ بِتَرْجُمَةِ هَذَا الْمَقْطَعِ الْمُنْشُورِ

بِالْفَرَنْسِيَّةِ أَصْلًا إِلَى الْعَرَبِيَّةِ [الْمُتَرْجِمُ].

مشكلتنا بأن نسأل: ماذا على المرء أن يفعل وفق تعاليم القرآن لكي يظفر بشواب الجنة، وما خطوط السلوك المميّزة لمن يُحكّم عليهم بأن يُقذفوا في النار. ما النمط المثالي للمؤمن، وما الملامح المميّزة للكافر؟ وتحليل بعض الفقر القرآنيّة المهمّة، يمكن أن نؤمّل بلورة الأصناف الأخلاقيّة - الدنيّة الرئيّسة. وسنلاحظ في الوقت نفسه أن المنظومة الأخلاقيّة - الدنيّة للقرآن مبنية، عمومًا، على تصوّر الإيمان بالأخرويات. ويمكن القول بتعبير آخر إن أخلاق هذه الدنيا ليست موجودة هكذا في صورة منظومة مكتفية بذاتها؛ على التقيّض من ذلك تُحدّد بنيتها على نحو أكثر عمقًا من خلال النّهاية الأخرويّة التي يُحكّم على هذه الدنيا بها.

أصحاب الجنة:

في سورة المعارج، الآيات ٢٢ - ٣٥، يُعرّض وصفٌ تفصيليٌّ لتلك الشّروط التي يُحكّم بأنّ تحقيقها ضروريٌّ جدًّا إذا ما رغب المرء حقًّا في أن يكون في عِداد من يقال عنهم [١٠٩] ﴿أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَّمُونَ﴾. ففي تلك الآيات يُقرّر أنّ الجنة يوعد بها فقط المصلّون:

١- الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ [الآيتان ٢٣ ، ٣٤]،

٢- وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ [الآيتان ٢٤ - ٢٥]،

٣- وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيَّوْمَ الدِّينِ [الآية ٢٦]،

٤- وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابٍ رَّجِيهِمْ مُّشْفِقُونَ (الآية ٢٧)،

٥- وَالَّذِينَ هُمْ يُفَرِّجُوهُمْ فَحَافِظُونَ [الآية ٢٩]،

٦- وَالَّذِينَ هُمْ لَا يُغْنِيهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَعُونَ [الآية ٣٢]،

٧- وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ [الآية ٣٣].

هكذا يعدّ هذا المقطع القرآني شروطاً ضرورية للظفر بمرضاه الله: الصَّلَاةُ الدَّائِمَةُ المحَافِظُ عليها، والزَّكَاةُ، والإيمان الآخرى بيوم الدين، وتقوى الله، وحفظ الفروج، ورعاية الأمانات والعهود، والثقة. الشرطان الأولان يتصلان بالعبادات، ويقدر لهما فيما بعد أن يتطوّرا إلى فرضين شرعيين للإسلام، وأن يؤلّفا مع الصّوم والحج والشهادة بوحداية الله ما يُسمّى الأركان الخمسة للإسلام. والشرطان الثالث والرابع يتصلان اتصالاً مباشراً بالفكرة الرئيسة لـ «التقوى»، التي قدّمت لها قبل وصفاً مفصّلاً. الشرطان السادس والسابع نوقشا قبل أيضاً مناقشة تامة في الفصل الخامس تحت عنوان «الصدق».

وتقدّم الآيات ٢٠-٢٣ من سورة الرعد قائمة للفضائل الإسلامية هي جوهرية القائمة السابقة نفسها. وههنا المقطع كاملاً:

﴿الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَتَّقُونَ الْمِثْقَالَ الرَّسْمِيَّ ۚ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ۚ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِعَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ۚ جَنَّتٌ عَنْ يَمِينٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ۚ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ۚ﴾ [الرعد: ٢٠-٢٣].

ويمكن أن يلاحظ أنّ هذه القائمة الثانية تضيف «الصبر»، الذي درسناه في الفصل

السابق، إلى الشروط المحدودة في المقطع الأول. الصبر كذلك يُعطى منزلةً في القائمة الآتية للفضائل الإسلامية التي ستؤلف النمط المثالي للمسلم:

- ١ - الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ
- ٢ - وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
- ٣ - وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ
- ٤ - وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ
- ٥ - وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ
- ٦ - وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ
- ٧ - وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ
- ٨ - وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ
- ٩ - وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ [١١٠]: أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [الأحزاب: ٣٥].

الشكر والتوبة يجب أيضًا أن يُضافا إلى هذه القائمة إن كان لنا أن نجعلها أكثر اكتمالاً. ويبرز هذان العنصران إبرازاً قوياً في المقبوس الآتي من القرآن، الذي يقصد على نحو واضح إلى تقديم بيان للصفات المميزة لـ «أصحاب الجنة». وفي هذا المقطع يوصي كل مؤمن صادق، إذا ما بلغ سن الأربعين، أن يخاطب ربه بهذه الكلمات:

﴿... حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ

عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ

الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾ [الأحقاف: ١٥ - ١٦].

أول هذين، «الشُّكْر»، دُرِسَ قَبْلُ في الفصل الرَّابِع. وسيُعرض ثَانِيَةً على بساط البحث في الفصل الآتي. أما العنصرُ الثَّانِي، «التَّوْبَةُ»، فيمكن أن ننبِّه أولاً على أنه، إذا صحَّ التعبير، نظيرُ بشريٍّ لرحمة الله التي لا يُسَبَّرُ غَوْزُهَا. فالله، برغم أَنَّهُ الرَّبُّ المَخِيفُ في يوم الحساب، المنتقمُ الأكثرُ قسوةً لكلِّ عملٍ سوءٍ يُقترف، هو في الوقت نفسه رَحِيمٌ من دون حدود، وعَفُوٌّ غَفُور. وعلى امتداد القرآن، يُوَكَّدُ دائماً أَنَّ اللهَ ﴿يَتُوبُ﴾ (وهو فعْلٌ مشتقٌّ من الجذر نفسه: التَّوْبَةُ) عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿[التَّوْبَةُ: ٢٧ بتصرف]﴾. ومن المثير أن نلاحظ أَنَّ الكلمةَ نفسَهَا، التَّوْبَةُ، تعني «التَّوْبَةُ» من جانب الإنسان و«المَغْفِرَةُ» من جانب الله. الإنسانُ «يتوب» إلى الله في التَّوْبَةِ والنَّدَمِ، والله «يتوب» على الإنسان برحمته. هناك على نحو واضح علاقةٌ تَلَازِمٌ في «التَّوْبَةِ» بين الله والإنسان، ويُعَكِّسُ هذا في السُّلُوكِ الدَّلَالِيَّ لكلمة «التَّوْبَةِ».

ففضلُ الله ورحمته اللَّذَانِ لا حدودَ لهما يمتدَّانِ حَتَّى إلى الكافرين الذين اقترفوا أشنع الذنوب إزاء الله، ذنب الوثنيَّة، شرط أن يتوبوا من أساليبهم السيئة ويعودوا إلى الإيمان. هكذا يُقال في الحديث عن قوم موسى الذين عبدوا صنمَ العجل الذهبي:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ [١١١]﴾ ﴿١٥٢﴾ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن

بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٣﴾ [الأعراف: ١٥٢ - ١٥٣].

وهكذا فإن المؤمنين كافة يؤمرون بالتوبة النصوح إلى الله. لعل الله يغفر لهم ذنوبهم السابقة التي اقترفوها قصداً أو من دون قصد. فالقلب التائب توبة نصوحاً يستحق جزاء الجنة:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ (٨) [التحریم: ٨].

صيغة المبالغة من الجذر نفسه، تَوَّاب، تُسْتَعْدَم على نطاق واسع. وعندما تُستخدم في الإنسان، تعني «من يتوب كثيراً»؛ وعندما تُستخدم في حضرة الحق تعني طبعاً «من شأنه أن يعفو عن المذنبين، من يرجع في أحيان كثيرة من الغضب إلى الرحمة». «أَوَّاب» كلمة أخرى لمن شأنه أن يتوب. وهذه هي صيغة المبالغة من «أوب»، التي تعني حرفياً «الرجوع». فَمَنْ يتوب من ذنبه «يرجع» من ذنبه إلى الله. وخلافاً لـ «تَوَّاب» لا تُستخدم كلمة «أَوَّاب» في الله في معنى «غفور». وتظهر «أَوَّاب» في المقطع الآتي:

﴿وَأَرْسَلْنَا الْجَنَّةَ لِمُنَاقٍ غَيْرِ بَعِيدٍ﴾ (٣١) هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَن خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ ﴿٣٤﴾ [ق: ٣١-٣٤].

وفي هذا المقبوس نجد كلمة أخرى لها المعنى نفسه تقريباً هي كلمة «منيب». وهي صيغة اسم الفاعل من الفعل «أَنَاب» بمعنى «يرجع إلى الله تائباً» مع دلالة إضافية هي: «مرة بعد أخرى»، والمعنى الأصلي لهذا الجذر (وفقاً لمؤلفي المعجمات العرب) «يعمل شيئاً بالتناوب» أو «يتناوب أحداً مرة بعد أخرى» أي يقصده.

أَصْحَابُ النَّارِ:

أما وقد رأينا الصِّفَاتِ الرَّئِيسَةَ الَّتِي تَكُونُ الْفَضِيلَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ الْجَدِيدَةُ بِشَوَابِ الْجَنَّةِ، فَلَنْ يَبْقَى صَعْبًا أَنْ نَحْمَنَ الصِّفَاتِ الْعَامَّةَ الْمُمَيَّزَةَ لِمَنْ سَيُقَذَّفُونَ فِي النَّارِ، وَأَصْحَابِ الشَّمَالِ، كَمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِمْ أَحْيَانًا:

﴿وَأَصْحَابُ الشَّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشَّمَالِ ۖ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۖ وَظِلٍّ مِنْ [١١٢] يَحْتُمُونَ

۝ لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ ۝﴾ [الواقعة: ٤١ - ٤٤].

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ مَنْ لَا يَكُونُونَ مَتَّصِفِينَ بِأَيِّ مِنَ الصِّفَاتِ الْإِيجَابِيَّةِ، أَوْ مَنْ يَتَّصِفُونَ بِبَعْضِ الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ أَضْدَادٌ دَقِيقَةٌ لِهَذِهِ الصِّفَاتِ الْجَيِّدَةِ. وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ الْكَافِرِينَ يَتَقَدَّمُونَ هَذَا الْمَوْكِبَ الْكَبِيرَ إِلَى جَهَنَّمَ.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَرْبِهِمْ عَذَابٌ جَهَنَّمٌ وَلَيْسَ الْمَصِيرُ ۖ﴾ [الملك: ٦].

يُلْقَى الْكَافِرُونَ فِي النَّارِ جَزَاءً لِفُسُوقِهِمْ، أَيِ سُلُوكِهِمُ السَّيِّئِ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا إِذَا أَمَرَ اللَّهُ:

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَذَّيْتُمْ طَبِيعَتُكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ۖ﴾ [الأحقاف: ٢٠].

وَهُنَاكَ يَشْتَرِكُ فِي هَذَا الْمَوْكِبِ إِلَى النَّارِ كُلُّ الْمُتَمَتِّعِينَ عَلَى نَحْوِ أَوْ آخَرٍ إِلَى الْكَافِرِينَ، أَيِ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَجْسِدُونَ وَيُمَثِّلُونَ أَيًّْا مِنْ مَظَاهِرِ «الْكُفْرِ» الْكَثِيرَةِ الْمُتَمَيَّزَةِ. وَأَعْرَضَ هَهُنَا مَقْبُوسَاتٌ قَلِيلَةٌ تُعْرَضُ فِيهَا بَعْضُ الصِّفَاتِ «السَّلْبِيَّةِ» مُرْتَبِطَةٌ بِعَذَابِ النَّارِ. هُنَاكَ مَنْ يُمَيَّزُونَ بِـ «التَّكْذِيبِ»، نِسْبَةِ الْكُذْبِ إِلَى اللَّهِ، الَّذِي أَتَيْتُ عَلَى ذِكْرِهِ فِي

الفصل الأخير:

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنْتَآ الصَّآلُونَ الْمُكَذَّبُونَ ﴿٥١﴾ لَا كُفُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زُفُومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالُونَ مِنهَا الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِّنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَرِبُونَ شَرَبَ الْهَمِيمِ ﴿٥٥﴾ هَذَا نُزُلُهُم يَوْمَ الدِّينِ ﴿٥٦﴾﴾
[الواقعة: ٥١ - ٥٦].

﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَآءُ مَوْرًا ﴿١﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿٢﴾ فَوَيْلٌ يَّوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿٤﴾ يَوْمَ يَدْعُوتُ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا ﴿٥﴾ هَذِهِ النَّآرُ الَّتِي كُنتُمْ بِهَا تُكْذِبُونَ ﴿٦﴾ أَفَسِحْرُ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا بُصُرُوتَ ﴿٧﴾ أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُعْجَزُونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [الطور: ٩ - ١٦].

وهناك «الظالم» الذي أشرنا إليه إشارة عابرة وسيقال عنه الكثير فيما بعد. وههنا يكفي أن نلاحظ أن شجرة الزقوم التي يُذكر، كما رأينا تواء، أنها تنتظر وصول الذين يكذبون الله، تُذكر في المقبوس الآتي على أنها ضيافة خاصة للظالمين:

﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّفُومِ ﴿١٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿١٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُفُوسُ الشَّيْطَانِ ﴿١٥﴾ فَإِنَّهُمْ لَا كُفُونَ مِنهَا فَمَالُونَ مِنهَا الْبُطُونَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُم عَلَيْهَا شِوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿١٧﴾ ثُمَّ إِنْ مَرَّجَعُهُمْ لِإِلَى الْجَحِيمِ ﴿١٨﴾﴾
[الصافات: ٦٢ - ٦٨].

«المستكبر» (مرادف المتكبر) هو مَنْ يتكبر على قبول تعاليم القرآن. وسيُخضع هذا المفهوم إلى تحليل مفصّل في الفصل الآتي:

﴿... إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (٦٠)

[غافر: ٦٠].

﴿ فَأَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (٦١) [النحل: ٢٩].

وعلى نحو مماثل فإن الطَّاعِي هو المتجاوزُ الحدَّ في العصيان؛ وسُتَحْلَلُ الكلمة من الوجهة الدَّلَالِيَّة لاحقاً:

﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۖ لِلظَّالِمِينَ مَنَآبَا ۖ لَيْسِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ۖ لَا يَذُقُونَ فِيهَا

بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۖ إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَافًا ۖ جَزَاءً وَفَاقًا ﴾ (٦٢) [النبأ: ٢١ - ٢٦].

«الفاجر»، (الجمع منه فُجَّار) هو مَنْ بهجره أوامر الله أو مبادئ السلوك الأخلاقي يتصرَّف تصرِّفاً فاسداً، وهو ضد «البرّ» (جمعه أبرار):

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۖ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۖ يَصَلُّونَهَا يَوْمَ الدِّينِ ۖ وَمَا هُمْ عَنْهَا

بِقَائِينَ ﴾ [الانفطار: ١٣ - ١٦].

«القاسطُ» هو من ينحرف عن الطريق القويم ويظلم ظُلماً شديداً، وهو ضدُّ «المُسْلِم»:

﴿ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَاسِطِينَ فَمَنْ أَسْلَمَ [١١٤] فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۖ ﴾

وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۖ ﴾ [الجن: ١٤ - ١٥].

«العاصي»، هو من يعصي الله ورسوله:

﴿... وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا

أَبَدًا ۖ ﴾ [الجن: ٢٣].

«المنافق» هو الذي، برغم أنه في الظاهر مؤمن ورع، يكون على الحقيقة كافراً أكثر إمعاناً في العناد، «منافقاً». وفي شأن البنية الدلالية لهذا التعبير المهم سيُقال الكثير فيما بعد:

﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ جَهْدُ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٩﴾ [التحریم: ٩].

«المستهزئ» هو مَنْ يسخّر من الوحي. والسخرية من كلام الله تصدر عن الكفر. وهو، كما يقول القرآن، الموقف الأكثر تمييزاً للكافرين جميعاً إزاء الرسالة النبوية:

﴿ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ١٠٦﴾ [الكهف: ١٠٦].

«الحَرَاضُ» يُدان بأقوى العبارات. وتعني الكلمة من يقول بالظن، من دون علم كما يقول القرآن، كل أنواع الأشياء عن الوحي:

﴿قِيلَ لِّلْمُزْصُونَ ١٠ الَّذِينَ هُمْ فِي عَمَرِهِمْ سَاهُونَ ١١ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ١٢ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفَنَّنُونَ ١٣ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنتُمْ بِهٖ تَسْتَعِجِلُونَ ١٤﴾ [الذاريات: ١٠ - ١٤].

هناك أخيراً أولئك الذين، نظرًا إلى أنه لا إيمان لديهم، لا يشتركون في الإحسان الاجتماعي وأعمال الإغاثة والإعانة. فذائف الشتم تُصبّ على هؤلاء، مقرّين بالأهمية الفائقة للاستعداد لتقديم يد العون في أية لحظة إلى الفقراء والمحتاجين:

﴿خُذُوهُ فَعْلُوهُ ٣٠ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ٣١ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ٣٢ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ٣٣ وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ ٣٤ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا حَمِيمٌ ٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ٣٦ لَا يَأْكُلُهُمْ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ٣٧﴾ [الحاقة: ٣٠ - ٣٧].

وفي الختام سأقدم مقبوساتٍ قليلة يُجمع فيها كثير من الصفات («السَّليبة») متَّحدةً في شخص واحد أو متفرقة في عدد من الأشخاص:

[١١٥] ﴿لَقِيََا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِدٍ ﴿١١٥﴾ مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مَّهِينٍ ﴿١١٦﴾ الَّذِي جَعَلَ مَعَ

اللَّهِ إِلَهًا ءَاخِرًا لِّقِيَّاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿١١٧﴾﴾ [ق: ٢٤-٢٦].

ههنا نجد أربعة ذنوب يشار إشارة خاصّة إلى أنّها تستحقّ جزاءً لها العذاب الرّهب في جهنم: ١- الكفر، ٢- منع الآخرين بقوة من عمل ما عدّه الدّينُ خيرًا، ٣- الاعتداء على مشيئة الله، ٤- التّشكيك في حقيقة الله والتّحوّل إلى الشّرك.

﴿... فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٨﴾ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾ وَلَا تُطِعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ

﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بَنِيمٍ ﴿١١﴾ مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتْلٍ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا

مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تَنَازَعْتُمْ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالِ كَاسْتَفِيزَ الْأُولُونَ ﴿١٥﴾ سَنَسِفُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾﴾

[القلم: ٨-١٦].

وفي هذا المقطع، الصفاتُ التي تُذكر سبع: ١- التّكذيب، ٢- والحلف جُزأفاً، ٣- والمشي بالنّميمة، التي هي شكلٌ خاصّ من «الكذب»، ٤- ومنع فعل الخير، ٥- والاعتداء، ٦- والفظاظة في السّلوكة، المميّزة للجاهليّة، ٧- وكون الإنسان ذا طبيعة

٣- في شأن هذه الكلمة انظر قبل: الفصل الرابع، ص ٥٧ [من الأصل الإنكليزي]. وفي كلّ ما سيأتي سنعمد إلى إبقاء أرقام الصفحات التي يُجمل إليها المؤلّف في حواشي الكتاب وفي مثته كما هي في الأصل الإنكليزي. وقد دللنا في متن ترجمتنا على أرقام صفحات الأصل جاعلين إياها بين معقوفتين هكذا: []؛ وفي مستطاع القارئ الكريم تحصيلها بقليل من التأمل [المترجم].

منحطة وضيعة كتلك المميّزة لـ «الغريب» في النظام القبلي للمجتمع.

الكلمات الآتية هي الاعتراف المتصور لمن ألقوا في جهنم في يوم الدين:

﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ ﴾ (٤٢) وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ

﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ آتَيْنَا آلَ يَاقِينَ ﴿٤٧﴾ [المذثر: ٤٣-٤٧].

في هذا الاعتراف أربعة أشياء تُبرز مسؤولية مباشرة عن معاقبة المذنبين بعذاب النار؛ ١- عدم إقامتهم الصلاة، ٢- وعدم دفعهم الزكاة، ٣- وكلامهم الفارغ في شؤون الدين، ٤- وتكذيبهم بيوم الدين.

أما وقد ظفرنا ببعض الفكر العامة في شأن العلامات المميّزة لمن ينطلقون إلى الجنة ومن يُحَدِّدون للنار، نكون الآن في موقفٍ يأذن لنا بأن نتقدّم إلى تحليل مُفصّل لكلمات القيمة الرئيسة key value-words التي تنتمي إلى الصنفين المتضادين تضاداً مطلقاً. وهذا ما سيكون المهمة الرئيسة للفصول الآتية.

ثالثاً - تحليلُ المفاهيم الرئيسة

٧- البنية الداخليّة لمفهوم الكفر

في السّير إلى إعطاء وصفٍ مفصّل للقيم الأخلاقيّة - الدّينيّة الرئيسيّة principal ethico - religious values الموجودة في القرآن، بدأتُ بـ «الكفر» بدلاً من أي من القيم الإيجابية. وأتخذ هذا النّهج لأنّه ينطوي على فضيلة منهجيّة واضحة للهدف الذي أرمي إليه: فالكفر لا يؤلّف المحور الحقيقيّ الذي تدور حوله الصّفات السّلبية الأخرى كلّها فقط، بل يحتلّ منزلةً مهمّة في جملة منظومة أخلاق القرآن إلى درجة أنّ فهمًا واضحًا لكيفيّة تركيبه دلاليًا يكون شرطًا لا بُدّ منه تقريبًا للوصول إلى تقييم دقيق لمعظم الصّفات الإيجابية. وحتى قراءة سريعة للكتاب العزيز ستقنع المرء بأنّ الدور الذي أدّاه مفهوم الكفر مؤثّر تأثيرًا كبيرًا إلى حدّ أنّه يجعل حضوره محسوسًا تقريبًا في كلّ مكان في تضاعيف الجُمَل التي تدور حول سلوك الإنسان أو شخصيته. وفي حساباني أنّه حتّى مفهوم الإيمان، الذي هو أسمى قيمة أخلاقيّة - دينيّة في الإسلام، يمكن تمامًا أن يُحلّل ليس مباشرة بل على أساس «الكفر» أي من جانبه السّلبّي.

والآن فإنّه في شأن الكفر نعرف من قَبْلُ أشياء كثيرة، لأنّ إشارة متكرّرة قد تقدّمت إلى هذا الجانب أو ذاك الجانب من جوانب معناه المركّب. ودعنا نلخص تلك النّقاط التي أُسّست:

١- المعنى الأساسيّ للجذر «ك ف ر»، بقدر ما تُقدّم لنا معرفتنا اللّغوية، هو على الأرجح معنى «السّتر». وفي سياقات متّصلة اتصالًا خاصًا بإعطاء المواهب والفوائد

وأخذها، تعني الكلمة على نحو طبيعي «السَّتر»، أي أن يتجاهل الإنسان عن قصد [١٢٠] الهبات والأعطيات التي أخذها، ومن هنا «يكون منكراً للجميل» أو «كافراً للنعمة».

٢- يؤكد القرآن تأكيداً قوياً كونَ الله خصوصاً إلهَ الفضل والإحسان. والإنسان، من حيث هو مخلوق الله، يدين في كل شيء، في وجوده نفسه وبقائه، لرحمة الله المطلقة. ويعني هذا أن الإنسان يدين لله بواجب أن يكون شاكراً لأنعمه التي تكون ظاهرة له في كل لحظة من لحظات حياته. فالكافر هو الإنسان الذي، برغم أنه يتلقى إنعام الله، لا يُظهر علامة للاعتراف بالجميل في سلوكه، أو حتى يتصرّف على نحو متمرد إزاء المنعم عليه.

٣- هذا الموقفُ الأصليّ المتمثّل في نُكران الجميل في شأن فضل الله وإحسانه يوضّح على أشدّ ما يكون الوضوح من خلال فعل «التكذيب»، أي تكذيب الله، ورسوله، والرّسالة الإلهية التي يُرسل معها.

٤- هكذا يحدث أن الكفر يُستخدم فعلياً على نحو متكرّر جداً ضدّاً تامّاً لـ «الإيمان». وفي القرآن فإنّ الضدّ الأكثر تمثيلاً لـ «المؤمن»، أو «المسلم»، هو «الكافر»، اتفاقاً. وسيظهر أنّ «الكفر»، وقد استُخدم على نطاق واسع في مقابلة «الإيمان»، تخلّص شيئاً فشيئاً من نواته الدلالية الأصلية «نُكران الجميل»، وأخذ شيئاً فشيئاً معنى «الكفر»، حتّى آل الأمر في النهاية إلى أن يُستخدم على نحو أكثر شيوعاً في هذا المعنى الأخير، حتّى حيث لا يمكن أن يكون هناك أيّ سؤال عن الاعتراف بالجميل.

٥- الكفر، من وجهة كونه إنكارَ الإنسان للخالق، يتجلّى على نحو أكثر وضوحاً

في أفعال مختلفة من مثل: الغطرسة والعجرفة والوقاحة. الفعلان «استكبر» و «استغنى» ذُكرا من قبل؛ ومثلها سنرى حاضراً هناك كلمات أخر كثيرة تشير إلى فكر مماثلة. ويؤلف «الكفر»، في هذا الاعتبار، الضد التام لموقف «التضرع»، ويصطدم مباشرة مع فكرة «التقوى»، التي هي على الحقيقة العنصر الرئيس في التصور الإسلامي للدين على العموم.

عنصر نُكران الجميل في الكفر:

قَدِّمْتُ من قَبْلُ مثالا ممتازا للاستخدام «غير الديني» لكلمة «كافر» يوضح على نحو أَخَازٍ حقاً عنصر «نُكران الجميل» بوصفه التواء الدلالية لـ «الكفر»^(١). وإذا أُلْتَفْتُ إلى سلوك هذا التعبير في سياقات دينية على نحو خاص، سأبدأ بتقديم مثال هو على الحقيقة شيءٌ نادر من هذا القبيل. وهو يتعلّق بالكفر ليس من وجهة كونه موقفاً للإنسان إزاء الله، بل تماماً الطريق الآخر المستدير. وهو يقدّم الكفر من وجهة أنّه موقفٌ يكون من المستحيل إطلاقاً على الله أن يتّخذه من الإنسان.

ويكشف المقطع الحقيقة الواضحة المتمثلة في أنّه مثلما يكون واجباً دينياً على الإنسان أن يكون شاكراً لله [١٢١] على أنعمه، هكذا أيضاً يُظهر الله ذاته العلية شاكراً للإنسان كلّ الأعمال الحسنة التي يقوم بها بوصفه مؤمناً ورعاً استجابةً لدعوة الله التي أتى بها رسوله. ولن «يُفعل» الله أعمال الخير التي يقوم بها المؤمن الصادق، بل يعترف بها شاكراً ويسجّلها له:

﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

ومبدأ «عدم الكفر» في جانب الله سيظهر على نحو أكثر وضوحاً يوم الدين في إعطاء الجزاء الأوفى المتمثل في الجنة:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَنُيُوتٌ﴾ [الأنبياء: ٩٤].

وعني هذا بكلام واضح أن الله لا يضع أجر من أحسن عملاً، بل سيكافئ الإحسان بالإحسان أضعافاً مضاعفة. وإذا تقتصّر المقطع المقتبس تواءم هذه الصورة فإنه سيفقد كل غرابته الظاهرة ويغدو بتمامه منسجماً والاتجاه العام للفكر في القرآن. وما يجعل هذا المقطع على جهة الخصوص مثيراً ومهمّاً لغرضنا هو أنه يعبر عن هذه الفكرة الأصلية على أساس «الكفر»، ويحمل بذلك شهادة على حقيقة أن جوهر الكفر يكمن في «كفران السعي»، وأن الكلمة يمكن استخدامها بالمعنى نفسه حتى في موقف الله من المؤمنين.

وتهتم الأمثلة التي ستأتي بموقف الإنسان من نعم الله عليه. والله، بمشيئته الغامضة، يظل يغدق على الإنسان نعماً لا تحصى، لكن الإنسان يظل مُنكراً بعناد لأفضاله:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ۖ جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا وَنَسُوا الْقَرَارَ﴾ [إبراهيم: ٢٨-٢٩].

وفي المقبوسين الآتين يوضع «الكفر» على نحو واضح على تضاد مع «الشكر»:

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَافَهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ... فَكُلُوا مِنْمَا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ ﴾ [النحل: ١١٢، ١١٤].

﴿ فَأَذْكَرُوفِي أَذْكَرُكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ ﴿١١٣﴾ [البقرة: ١٥٢].

تغدو طبيعة الكفر عند الإنسان على أشد درجات الوضوح عندما يلاحظ الإنسان سلوكه إبان الشدة والضيق. وفي المثالين الأولين اللذين سيأتيان يظهر الجذر في صورة «كفور» التي توحى كما يقول البيضاوي بدرجة مسرفة من الكفر وتدل على نمط من الرجال ناسٍ لكل النعم التي تمتع بها، برغم أنه يستعيد في ذاكرته أقل أذى حاق به:

﴿ رَبِّكُمْ الَّذِي يُرْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾ وَإِذَا مَسَّكُمْ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا بَلَغَكُمُ الْبَرَّ آغْرَضَكُمْ وَكَانَ الْإِنْسَنَ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ ﴾ [الإسراء: ٦٦ - ٦٧].

﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَنَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾ ﴾ [الشورى: ٤٨].

﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكَ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا بَلَغَهُمُ الْبَرَّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَهُمْ وَلِيَتَمَنَّوْا فَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٦٦﴾ [العنكبوت: ٦٥ - ٦٦].

أحياناً يعطي الله قائمة مفضلة بالنعمة - التي تُسمى «آيات» (جمع آية) - التي أنعم بها على الناس [النحل: ٣ - ١٨]. ويضيف تعالى أنه برغم هذا الإحسان من جانبه يظل

معظم الناس مهملين واجب أن يكونوا شاكرين له. وفي المقبوس الآتي، كما هو ملاحظ، يتهم الإنسان بأنه «ظلم»^(٢) بسبب موقف الكفر الذي بيديه إزاء نعم الله:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۝٣٢ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۝٣٣ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ۝٣٤﴾ [إبراهيم: ٣٢-٣٤].

ويوضح المقطع الآتي بجلاء أن الله يتوقع من الإنسان أن يكون شاكرًا لأنعمه التي أفاضها عليه. ويعدد بالتفصيل عناصر إنعامه؛ يوضح أن هذه النعم جميعًا تفضل بها على الإنسان «لعله يشكر»؛ وأن الإنسان يجحد في آية حال نعمة الله، برغم أنه يعرفها معرفة لا لبس فيها؛ ثم يخلص الله [سبحانه] إلى أن «الأغلبية العظمى للبشر كافرون»:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٧٨ أَلَمْ يَرْوِا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّا فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٧٩ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَانِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئَةً إِلَى حِينٍ ۝٨٠ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُم سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ

٢- في شأن المعنى الأكثر دقة لهذه الكلمة انظر بعد: الفصل ٨، الصفحات ١٦٤-١٧٢.

وَسَرَّيْلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يُتَمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِنْ
تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْعُ الْمَمِينُ ﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يَنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمْ
الْكَافِرُونَ ﴿٨٣﴾ ﴿٣﴾ [النحل: ٧٨ - ٨٣].

وسأختم هذا القسم بملاحظة أن في القرآن كلمة قسرية أخرى هي «كنود»
مستخدمة بالمعنى نفسه تقريباً الذي تعنيه كلمة «كفور». والجذر الذي جاءت منه هو
«ك ن د»، وتعني: «كفوراً»، يرفض الاعتراف بأي فضل تلقاه. ويبدو السياق يوحي بأن
الكلمة مستخدمة هنا بمعنى أن الإنسان يميل إلى كشف نكرانه للجميل بأن يكون محباً
جداً لاكتساب المال ويخل على الآخرين حتى بأدنى نصيب من الأفضال التي وهبه
إياها الله. وقد أوضحت قبل أن التخلي عن بعض المنح الإلهية للفقراء والمحتاجين يُعدُّ
في القرآن جزءاً من إظهار عرفان الجميل الذي يشعر به الإنسان إزاء الله على فضله.

[١٢٤] ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٢﴾ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٣﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ

الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٤﴾ [العاديات: ٦ - ٨].

الكفر في مقابل الإيمان:

مادة «ك ف ر» في القرآن غامضة من الوجهة الدلالية في معنى أنها يمكن أن
تُستخدم في كل من المعنيين الأساسيين «كُفْرانِ النعمة» و «الكفر» بمعنى عدم الإيمان.
وفي صحيح البخاري حديثٌ مثيرٌ جداً يُظهر أنه كان في أذهان المسلمين الأوائل نوعٌ

من التراجع في فهم هذا الجذر عندما لم يوضح السياق أيًا من المفهومين قُصِدَ فعليًا^(٤): قال النبي صلى الله عليه وسلم: أُرِيتُ النَّارَ فإذا أكثر أهلها النساءُ؛ يكفُرْنَ. قيل: أيكفرن بالله؟ - قال: يكفُرْنَ العشيرَ، ويكفُرْنَ الإحسان... .

وفي شأن هذا الحديث يذهب المفسر الكرماني إلى أن الفعل «كفر» له مصدران، أحدهما «كُفِرَ» والآخر «كُفِرَان». ويقول إن الأول ضد «الإيمان»، في حين أن الثاني، الذي يكون في معظم الحالات ضدًا لـ «الشكر»، يعني عادةً «كُفِرَان النعمة»^(٥).

ومهما يكن، فإنه من المستيقن أن القرآن نفسه يستخدم مادة «ك ف ر» في هذين المعنيين المختلفين، لكننا أحيانًا نجد من العسير وضع حدٍّ فاصل بينهما. ذلك لأن الاثنين، مثلما قلتُ قبلُ، مرتبطٌ أحدهما بالآخر في الفكر القرآني برباط مفهومي راسخ. وابتغاء فهم هذا، علينا أن نتذكر أن آيات الله التي، في القسم الأخير، فُهِمَّت في المقام الأول بأنها «نِعَمٌ» أنعم الله بها على الناس مستدعيةً «الشكر»، يمكن أيضًا أن تُفسَّر تمامًا بأنها تجليات كثيرة جدًا للعظمة الإلهية، القدرة الكلية لله. وفي هذا الجانب الثاني، يُتَوَقَّع على نحو طبيعي أن تُشير «الآيات» الدهشة والروغ في عقول الناس، وأن تجعلهم «يؤمنون» بالعناية الإلهية. ومن يرفض ذلك يكون كافرًا:

﴿يَا هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ لَمْ تَكْفُرُوا بِمَا آتَيْتَ اللَّهُ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠].

٤- البخاري، الصحيح، الحديث رقم ٢٨، باب الإيمان. وتمة الحديث: «... لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئًا، قالت: ما رأيت منك خيرا».

٥- الكرماني، شرح صحيح البخاري (القاهرة، ١٩٣٣-١٩٣٩ م)، ١، ١٣٤.

[١٢٥] ﴿وَلَقَدْ صَرَفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا

﴿٨٩﴾ [الإسراء: ٨٩].

﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَاهِنَّ
الْمَاءَ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا
فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا

مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأنبياء: ٣٠ - ٣٢].

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ
إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٨].

يحدث أحياناً أن يكون موضوع «الكفر» عقيدة البعث، التي هي إحدى العقائد
الأساسية في الإسلام. وههنا يكمن الكفر في رفض القبول بهذه العقيدة على أساس أنها
شيء سخيف تماماً ووهمي. وليس لذلك إلا ارتباط ضئيل جداً، إن وجد هذا الارتباط،
برّد الفعل العاطفي لـ «الشكر»، إذ توقف المسألة على إمكانية، أو عدم إمكانية، قبول
عقيدة كهذه لدى عقل الإنسان. الكفار هم أولئك الذين ينجحون على نحو محدد إلى
جانب العقل في هذه المسألة ويديرون أذنًا صمًا إلى الوحي:

﴿وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ

أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

[الأنعام: ٢٩ - ٣٠].

﴿... وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفَّتًا ءَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۝١٨﴾ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَن اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ۝١٩﴾ [الإسراء: ٩٨ - ٩٩].

﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا ءَأَنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝٥﴾ [الرعد: ٥].

[١٢٦] وليس كفرهم مقصوراً البتة على عقيدة البعث. ولأنهم موخوزون دائماً بشوكة العقل، يظنون يشككون بأي شيء يتعارض مع ما يعتقدون بأنه معقول. هم شكّاكون بالفطرة؛ الموقف الذي يميّزهم هو النقيض تماماً لفعل الإيمان الذي يكمن في تسليم غير مشروط لكل ما يأمر الله به. ولذلك لا يستطيعون الاعتراف بأن يكون رسول الله بشراً بسيطاً، إنساناً من بينهم «يأكل الطعام ويمشي في الأسواق». فلدى عقولهم الشكّاكة يبدو مغالفاً جداً لأي منطق أن إنساناً عادياً، لا يبدو يمتلك امتيازاً، ينسب إلى نفسه السلطة النبوية:

﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۝٢٤﴾ ﴿أَهَلْفَى الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَابٌ أَشِرٌ ۝٢٥﴾ [القمر: ٢٤ - ٢٥].

عاصفة سخط تُثار عندما يُعلن هذا «النظيرُ المتواقع» [بزعمهم] أن ليس هناك إلا إله واحد، وأن الآلهة الأخرى جميعاً ما هي إلا أسماء، اعتقاداً ما هو على الحقيقة يسوى سُخْفٍ صرف لدى عباد الأصنام:

﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَّابٌ ۝٤﴾ أَجْعَلِ الْأَمْلَةَ إِلَٰهًا
وَحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: ٤ - ٥].

وفي هذه الأمثلة يكون ثابتاً تقريباً أن الكفر يعني نفْي «الإيمان» بالله والوحي.
وهنا ستأتي بعض الأمثلة، من بين أمثلة أخرى كثيرة، تعمل على إيضاح التضاد
الدلالي الأساسي بين الكفر والإيمان، أي الكفر المضاد ليس لمفهوم «الشكر»، بل لمفهوم
«الإيمان»، ذلك لأن التضاد يكون هنا مؤكداً على نحو واضح جداً:

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا
مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَرُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ۚ
إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٩﴾ [البقرة: ١٠٩].

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ
الْبَيِّنَاتُ ... ۝٨٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ تَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ
هُمُ الظَّالِمُونَ ۝٩٠﴾ [آل عمران: ٨٦، ٩٠].

[١٢٧] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنُؤْمِنَ بِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ نَرَىٰ
إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ ... ۝٢١﴾
[سبأ: ٣١].

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى
الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ۝١٨١﴾ يَسْكَمَا
أَشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٨٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ
ءَامِنُوا بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ. وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا
لِمَا مَعَهُمْ... ﴿٩٠﴾ [البقرة: ٨٩ - ٩١].

قلبُ الكافر:

يُخَصِّصُ القرآن عددًا كبيرًا من الآيات لوصف ما عليه قلبُ الكافر. ولنبدأ
بالإشارة إلى أن قلوب من يؤمنون توصف بأنها تجد راحة هادئة لذيذة في ذكر الله:
﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ ﴿٢٨﴾ [الرعد: ٢٨].
وخلافًا لهذه الحال المطمئنة الهادئة التي يعيشها القلبُ المؤمن، كثيرًا ما
تُوصف قلوبُ الكافرين بأنها قُسيت كالْحِجَارَةِ. وتعبيرُ «قُسِتْ قُلُوبُهُمْ» استعارةٌ دائمة
لحال قلوب الكافرين التي ستقاوم بعناد نداء الصوت الإلهي حتى لو ﴿مُتَّيَّرَتْ بِه
الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِه الْأَرْضُ﴾ [الرعد: ٣١]، وحتى لو أنزل الله عليهم الملائكة وكلمهم
الموتى:

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا
يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ
اللَّهِ﴾ ﴿٧٤﴾ [البقرة: ٧٤].

﴿فِيمَا نَقُصُّهُمْ مِثْقَلَهُمْ لَعْنَتُهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ ﴿١٣﴾ [المائدة: ١٣].

ويمكن أن نلاحظ، بالمناسبة، أنه في الجملة المقبسة في الآخر، تكون نقسية قلوب

الكفار منسوبة إلى الله. وتربط الفكرة [١٢٨] بعقيدة القضاء والقدر الشهيرة، وقد أفضت إلى مجادلات خطيرة جداً في علم الكلام الإسلامي حول ما إذا كان الشر كله بما فيه «الكفر» يمكن أن يُعزى على نحو مبرر إلى مشيئة الله. وبقدر ما تُشغل النصوص القرآنية بهذه المسألة فإنها تبقى من دون حسم في أية حال. وسيكون بعيداً عن مجال دراستنا الحاضرة أن نحاول إيجاد طريقة لحل هذه المفارقة النظرية الجلية.

الخصيصة الثانية لقلب الكافر أنه «في أكنة»، أن هناك غطاءً أو حجاباً بينه وبين

الوحي:

﴿ كَتَبُ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا نَدْعُونَ إِلَيْهِ فِيءِ ءَاذَانِنَا وَقُرْ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ... ﴿٥﴾ ﴾ [فصلت: ٣-٥].

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴿٤٦﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٥-٤٦].

الفكرة نفسها يُعبّر عنها بطرق مختلفة. يُعبّر عنها باستعارة «الحتم»:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ [البقرة: ٦-٧].

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ [التوبة: ٩٣].

أو يعبر عنها بالقول إن هناك «أفقلاً»، على قلوبهم:

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُتْرَاتِ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤].

أو، أيضًا، يعبر عنها بصورة تغطية الصدا القلب شيئًا فشيئًا:

﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين: ١٤].

﴿ فَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ [ق: ٣٧] ينبغي أن يفهم بسهولة المعنى العميق للآيات التي أنزلها الله؛ وعندهم يجب أن تعمل كلمات الله الموحاة عمل المذكر الحقيقي. أما وقد غطيت قلوب [١٢٩] الكافرين وحُجبت على النحو الموصوف تواء، فلا يمكن أن تُدرك المغزى الديني لأي شيء. تبقى عمياء وصماء إزاء الآيات الإلهية. وصورة العمى والصمم من بين الصور المجازية الأكثر استخدامًا في القرآن لوصف الخصائص المميزة للكافرين:

﴿... وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَابْصَرًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا

أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

وعني هذا، من الوجهة المادية، أن الكافرين لا خلل فيهم؛ إن قلوبهم والتي في الصدور، هي التي فيها خلل. والآيات الآتية توضح هذه النقطة بلغة واضحة:

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦].

﴿ يَأْتِيهَا الذِّبَابُ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴾ [٢٠]

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [١١] إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَمُ

الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ [الأنفال: ٢٠-٢٣].

وكل الجهود لحثهم على الإيمان مؤكدة أن تنتهي إلى تبديد للجهد. وكثيراً ما نرى الله يدعو محمداً إلى تهدئة حماسه الرسولية إزاء هؤلاء الناس؛ فإنه من المستيقن تقريباً استحالة تحويلهم إلى الإيمان أو هدايتهم:

﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٤٤].

﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ ﴿٨٠﴾ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ صَلَاتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ [النمل: ٨٠-٨١].

﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمَى وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ﴾ ﴿٤٣﴾ [يونس: ٤٢-٤٣].

[١٣٠] وإذا يمتلك الكافر قلباً مغطى، فإنه لا يستطيع أن يفهم آيات الله كما هي، حتى لو استمع إلى تلاوة القرآن ونظر إلى الرسول. فعنده، الآيات الإلهية هي تماماً حكايات الجان لدى الشعوب القديمة:

﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلَاءً آتِيًا لَا يُؤْمِنُوا بِهِاَ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ ﴿٢٥﴾ [الأنعام: ٢٥].

هكذا يُشبه من يحاول هداية الكافرين بسائق الماشية يصيح بها شيته. الماشية تسمع

صَوْتَهُ فَقَطْ، وَلَا تَفْهَمُ مَا تَعْنِيهِ كَلِمَاتُهُ.

﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكُمْ عُمْى فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (١٧١) ﴿[البقرة: ١٧١].

الكفر والشرك:

لأنَّ الكفر في مظهره الرئيسين كليهما، «نكران الجميل»، و«عَدَمُ الإيمان»، لا يمكن إلا أن ينتهي بإنكار الوجدانية المطلقة لله، يكون هناك على نحو طبيعي اعتباراً يمكن فيه بإنصاف أن يُساوى بـ «الشرك». الشرك في جزيرة العرب القديمة تمثل في عبادة الأصنام، وقد سُمِّي عددٌ من الآلهة الصغيرة بناتِ الله أو على نحو أكثر وضوحاً «شركاء الله».. التعبير الأكثر استخداماً لهذا النوع من تعدد الآلهة هو «الشرك»، ولعابد الأصنام «مُشرك»، التي تعني حرفياً «مَن يشرك»، أي من يعزو شركاء إلى الله.

وسأقتبس أولاً بعض المقاطع التي يُتحدَّث فيها عن «الكفر»، صراحةً بلغة «الشرك»:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (١) ﴿[الأنعام: ١].

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْظِهَرُ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (٢٢) ﴿[الرعد: ٣٣].

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تَوَسَّلُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ (١٢) ﴿[غافر: ١٢].

في المقبوس الآتي يحدّد المحتوى الدلالي لكلمة «مُشْرِك» في المقام الأول - ضمناً - من خلال عاملين: عدم اتباع الوحي، وعدم الاعتراف بوحدانية الله:

﴿أَتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦].

وسيكون جديراً بالملاحظة أنّه من وجهة نظر التوحيد التّام في الإسلام، تؤلّف عقيدة التّثليث المسيحيّ مثلاً نموذجياً للشّرك. وهكذا أيضاً تأليه عيسى المسيح. وفيما يأتي، إذا ما لوحظ ذلك، تُعدّ هذه العقائد الأساسيّة للمسيحيّة بالاتفاق من أعمال الكافرين. ويمكن القول من الوجهة الدلالية إنّ هذا ينبغي أن يفهم على هذا النحو: تنتمي هذه العقائد إلى صنف الكفر بكونها حالاتِ شُرْك. وتتضح هذه النقطة جلياً في هذا النص:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ بَنِيَّ إِسْرَءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ﴾ [٧٢] ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٢-٧٣].

وحين يُنظر إلى «الشّرك» من زاوية أخرى، لا يكون أكثر ولا أقلّ من افتراء، «افتراء للكذب على الله»، ذلك الذي ناقشناه في سياق القيمة الأخلاقية لـ «الصّدق»، في الفصل السادس. لأنّه من الواضح أنّ وثنية الشّرك تكمن في الاختلاق «من الهوى»، لكائنات هي على الحقيقة أسماءٌ صرفٌ ولا شيء آخر. ومن خلال هذا الطّريق، أيضاً،

يرتبط الشُّرك، أخيراً بالكفر، كما يوضح المقطع على نحو جلي:

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطٰنٍ بِهٰذَا أَنْقُولُوا عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ قُلْ إِنْ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَقْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَّعَ فِي الدُّنْيَا ثَمَرَ إِنْسَانٍ مَرَجَعُهُمْ ثُمَّ يَظْفِقُهُمْ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [يونس: ٦٨ - ٧٠].

الكافر بهذا المعنى - الكافر المساوي للمشرك - يشبه بمن ييسط كفيه من دون طائل إلى السراب في الصحراء:

﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا [١٣٢] كَبَسَ طَٰغِيَتَهُ إِلَىٰ الْمَاءِ لِيُلَٰغِقَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِيُلَٰغِقُهُ وَمَا دَعَا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلٰلٍ ﴿١٤﴾ ﴾ [الرعد: ١٤].

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَرَامٍ يَصِيعُهُ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فُوقَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [النور: ٣٩].

ويتلو هذا المقطع المقتبس أخيراً تشبيه آخر يصور كافرًا - مشركًا في صورة إنسان مغطى بطبقات سمكة من الظلمة فوق بحر سحيق واسع:

﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُهُ لَمْ يَكْدِ بِرَبِّهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ [النور: ٤٠].

وهنا تشبيه آخر يُستخدم في تأكيد تفاهة أعمال المشرك:

﴿...وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي

مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾ [الحج: ٣١].

وفي شأن الكفر - الشرك تظل هناك نقطة أخرى مهمة جدية بالملاحظة. يعزو القرآن الشرك أخيراً إلى عمل ملكة عقلية هي «الظن»، وهي كلمة تُستخدم مبدئياً في مقابل «العلم» «المؤسس على نحو ثابت على أساس الحقيقة»، وتدل تبعاً لذلك على نمط من التفكير لا أساس له ولا ضمان، أو معرفة غير يقينية أو مشكوك فيها، أو رأي غير موثوق، أو مجرد حدس^(٦). وهكذا يحدث أنه في السياقات القرآنية يعمل هذا التعبير في صورة قيمة سلبية، تماماً مثلما أن العلم، نقيضه، اكتسب وضع قيمة إيجابية. والظن والعلم كلاهما كلمات قيمة في القرآن:

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ

يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ

﴿١١﴾﴾ [يونس: ٦٦].

وهذه الكلمة الأخيرة، يخرصون، تأتي من الجذر «خ ر ص» متضمنة أيضاً معنى «عمل شيء أو قول شيء بالظن» - [١٣٢] وفي الأغلب رأي زائف، ومضادة لـ «العلم». وفي سورة الذاريات، لدينا مثال لاستخدام هذا الجذر في صيغة المبالغة «خرّاص»، وهو مَنْ ينغمس في الظنون والأوهام. وإنه لذو دلالة أن المفسر البيضاوي يفسر هذه الكلمة في هذا المقطع بـ «الكذاب» مُظهراً كيف يمكن بسهولة أن يتدرج

٦ - في شأن تفاصيل أكثر عن العلم والظن، انظر كتابي: الله والإنسان في القرآن، الصفحات ٥٩ - ٦٢ [المؤلف].

مفهوم «الظن» إلى مفهوم «الكذب» في الوعي الدلالي للعرب القدماء:

﴿قُلِ الْخَرَّاصُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمَرَةٍ سَاهَوْنَ ﴿١١﴾ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الَّذِينَ ﴿١٢﴾﴾

[الذاريات: ١٠ - ١٢].

ويُظهر المقطع الآتي على نحو واضح تمامًا أنه، في التصوّر القرآني، يكون «الظن» مضادًا تمامًا لـ «العِلْم» وأن الآلهة الباطلة التي يعبدها المشركون ليست سوى ثمار للظن:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْئُونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْيَةً الْأَنْثَى ﴿٢٧﴾ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم: ٢٧ - ٢٨]؛ وانظر أيضًا: يونس: ٣٦].

وقبل هذا بآيات قليلة في السورة نفسها، نجد إلهات مكة القديمة الثلاث:

اللات والعزى ومناة، يُعلن أنها أسماء فارغة ونتاج وهم لا أساس له البتة:

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١١﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿١٢﴾ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ﴿١٣﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿١٤﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٩ - ٢٣].

الكفر في معنى «الضلال»:

كما سنرى فيما بعد في الفصل التاسع، يحدّد القرآن «الإيمان» بوساطة عدد من المفاهيم الرئيسة. أحد هذه المفاهيم - وهو يقينًا واحد من المفاهيم الأكثر أهمية - هو مفهوم «الاهتداء». وحين يُنظر إلى الإيمان من هذه الوجهة، يكون معناه «الاهتداء» أو «قبول هداية [الله]». وإذا ما فهم الإيمان هكذا على أنه اهتداء، فإنّ ضده «الكفر»، سيعني تمامًا «الضلال». والكلمة التّمودجيّة المستخدمة في القرآن لهذا المعنى هو الفعل

«ضَلَّ» (الاسم: ضلالة أو ضلال).

وسنبداً بملاحظة أن هذا الفعل، وهو واحدٌ من الكلمات الأكثر شيوعاً في العربية، يمكن أن يُستخدم على مستويات مختلفة للخطاب. فقد يُستخدم، في المقام الأول، بمعنى حسيّ، أي أن «يَضِلَّ» [١٣٤] الإنسان الطريق وهو يسير في الصحراء. وربما يُستخدم أيضاً في معنى مجازي. وفي هذه الحالة، يمكن أن نميز بين مستويين مختلفين للخطاب: الديني وغير الديني أو الدنيوي.

وللاستخدام غير الديني لهذه الكلمة، يزودنا القرآن نفسه (سورة يوسف) بمثالين. يُشير أحدهما إلى الحب المفرط و«الجَم» الذي يُظهره يعقوب ليوسف مفضلاً إياه على أبنائه جميعاً. ووجهة النظر هنا، طبعاً، هي وجهة نظر إخوة يوسف:

﴿ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ غَضَبُهُ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۝٨ ﴾

[يوسف: ٨].

ويُشير المثال الآخر إلى الشغف الشاذ بيوسف الشاب، الذي أشعله في قلب زوجة عزيز مصر:

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۝٣٠ ﴾

[يوسف: ٣٠].

وسيكون واضحاً أنه في الحالتين كليهما يدلّ تعبير «الضلال»، على أن الفعل المقصود هنا هو شيء يُشعر بأنه يُضادّ الحس الأخلاقي العادي. لكنّه من الطبيعي أن المعنى الأساسي هو في هذه الحال أيضاً: «الانحراف عن الطريق الصحيح».

وأكثر استعمالاً في القرآن في آية حال، الاستخدام الديني للكلمة. وعلى الحقيقة

نجد التضاد المفهومي الأساسي بين «اهتدى» و «ضلَّ»، معبراً عنه في كل موضع في القرآن بالأسلوب الأكثر مبالغة. ومن بين عدد ضخم من الأمثلة، أعرض ههنا أمثلة نموذجية قليلة:

﴿مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا نَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥].

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٧٧﴾﴾ [الأنعام: ١١٧].
وفي المثال الآتي تأتي «الضلالة» ضدًا لـ «الهدى»:

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَىٰ النَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾ [البقرة: ١٧٥].

وجديرٌ بالانتباه هنا أن «الضلالة» تُقرَن بـ «العذاب»، و«الهدى» بـ «المغفرة». وهذا وحده سيكون [١٣٥] كافياً لإظهار أن «الضلال» المقصود هنا اسم آخر لـ «الكفر». وفي المثال الآتي، «الضلال» و«العذاب» يظهران مجتمعين:

﴿...بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ﴿٨﴾﴾ [سبأ: ٨].

وعلينا أن نلاحظ في هذا السياق أن المرحلة التي يعيش فيها الإنسان في تجاهل تام للوحي يُدَلَّ عليها أحياناً في القرآن بالكلمة نفسها، أعني المرحلة التي تسبق كل فعالية للوحي في جانب الله، وحيث، لهذا السبب، لا يمكن مسألة الكفر بالمعنى الدقيق للكلمة أن تكون قد ظهرت بعد:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ ۖ وَزَكَّيَهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (١٦٤) [آل عمران: ١٦٤].

ومن المثير أن نلاحظ أن الآية الآتية تُوحى بأن الأنعام تكون في طبيعتها في حال «ضلال». أما الكافرون، فتُعلن الآية أنهم «أضل سبيلاً»:

﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (١٦٥) [الفرقان: ٤٤].

وإذا ما حدث، مثلما رأينا توأماً، أن تُصنّف الحالة التي تسبق الوحي في صنف «الضلال»، فلا بد من أن ينطبق هذا على حال مَنْ يرفضون الوحي عن قصد. ويقدم القرآن أمثلة كثيرة لهذا:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (١٦٦) [النساء: ١٦٦].

وينبغي أن يلاحظ أن هذا الترادف، الكفر = الضلال، لا يحصل إلا من وجهة نظر المؤمنين. أما حين يُنظر إلى المسألة من وجهة نظر الكفار أنفسهم، فإن موقف المؤمنين هو الذي يكون ضلالاً. ومتى جاءهم منذرٌ، سمّوه كاذباً وقالوا:

﴿... مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنَّا أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ (١) [الملك: ٩].

وفي هذا، يُحضّ محمدٌ على الردّ، قائلاً:

﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ ءَامَنًا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٢) [الملك: ٢٩].

الشيء نفسه ينطبق على المقطع الآتي:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَنْقُورُوا عِبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهِ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (٥٨) قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُّكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ يَنْقُورُوا لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٠﴾ [الأعراف: ٥٩ - ٦١].

ولأن «الشرك» في التَّصَوُّر القرآني مجرد واحد من التجليات الأكثر تمثيلاً لـ «الكفر»، لن يكون مدهشاً إذا ما عُدَّ حالة من حالات «الضلال». وإن أمثلة قليلة ستكفي:

﴿يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (١٢) [الحج: ١٢].

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَا زَرَ اتَّخِذْ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٧٤) [الأنعام: ٧٤].

﴿ءَاتَّخِذْ مِن دُونِهِ ءَالِهَةً إِن يُرِدِنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ﴾ (١٣) إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٤﴾ [يس: ٢٣ - ٢٤].
ويمكن القول على الحقيقة إن «الكفر» في صوره كلها «ضلال». فمن يكذبون الوحي مثلاً ضالون:

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَتَيْتُمُ الضَّالِّينَ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (٥١) لَا يَكُونُ مِن شَجَرٍ مِّن زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ [الواقعة: ٥١ - ٥٢].
﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فسيروا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (٣٦) [النحل: ٣٦].

من «قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» - وهي ظاهرة درسناها قبل - هم أيضًا في ضلال:

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِٗٓ فَوَيْلٌ لِلْفَتْسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٢﴾ [الزمر: ٢٢].

«الظلم» يكون في السياق القرآني مظهرًا خاصًا للكفر كما سنرى في الفصل الآتي. وهكذا سيكون طبيعيًا [١٣٧] أن يوصف «الظلم» بأنه «ضالٌّ» عن السبيل القويم:

﴿...فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٣٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٣٨﴾ [مريم: ٣٧-٣٨]. وانظر أيضًا:

﴿هَٰذَا خَلَقَ اللَّهُ فَأَرَوْنِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِٗٓ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ١١﴾ [لقمان: ١١].

حتى مَنْ هم «في شكٍّ» من الحقيقة هم الآن في ضلال بعيد. ومثلهم في ذلك أولئك الذين بسبب جزعهم يأسون من رحمة الله:

﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا [الساعة] وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُعَارَضُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ١٨﴾ [الشورى: ١٨].

﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِٗٓ إِلَّا الضَّالُّونَ ٥٦﴾ [الحجر: ٥٦].

الفعل «ضلَّ» له عددٌ من المرادفات في القرآن تُستخدم تقريبًا في المعنى نفسه في النوع نفسه من السياقات. الفعل «غَوِيَّ» أو «غَوَى» واحدٌ من الأفعال الأكثر أهميةً، ويعني «ضلَّ عن سواء السبيل». وفي المقطع الآتي فإن «الغاوي»، وهو اسم فاعل من هذا الفعل، بمعنى «الضالَّ»، يكون مضادًا قبل كل شيءٍ لـ «المتقي»، الذي يعني كما نعلم

«من يخشى الله»، ولذلك فإنه بعد آيات قليلة يُظهر على نحو واضح مردافاً لـ «ضال»:

﴿وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُنَافِقِينَ ٩٠ وَبُرْزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ٩١... قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ٩٢﴾
 تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٩٧ إِذْ تُسَوِّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٩٨ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمَجْرُمُونَ ٩٩ ﴿[الشعراء: ٩٠ - ٩١/٩٦ - ٩٩].

على أن كون الفعل «عَوَى» مرادفاً لـ «ضل» في معناه الدنيي، يمكن إثباته بحقيقة أخرى: هو أنه يُستخدم أحياناً في القرآن للدلالة على عكس الاهتمام:

﴿...وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ١٣١ ثُمَّ أَجْبَنَهُ رَبُّهُ فَقَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ١٣٢﴾
 [طه: ١٢١ - ١٢٢].

مرادف آخر مهم هو «زاع»، (الاسم: زَيْغ) بمعنى «انحرف»، أو حاد عن الطريق الصحيح. وههنا مثال نموذجي لاستخدامه:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولَؤُلَآءِ ٧﴾
 ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٨ ﴿[آل عمران: ٧ - ٨].

ومثل ذلك الفعل «عَمَّ»، أو «عَمَّه»، الذي يعني تقريباً «تردد في الأمر من التحير» ولم يعد يعرف أيّ سبيل يسلك. والفعل، كما هو واضح، مناسب جداً لوصف حالة الكافرين الذين يذهبون ويحيثون في هذه الدنيا، من دون أن يظفروا بالوجهة الصحيحة:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ۝١٤ ﴾ [التمل: ٤].

وشبيهة جدًا بـ «الضلال» في الارتباط القوي الذي يحمله بالهداية، الغفلة التي تعني حرفياً «عدم الانتباه» أو «عدم الاهتمام». ولا شيء يوضح المعنى الأصلي لهذه الكلمة أفضل من الاستعمال «الدنيوي» لها. ويُقدّم القرآن نفسه مثلاً مثيراً. والمقطع موجود في سورة يوسف؛ وهي توضع على لسان يعقوب، القلق جداً على ولده الحبيب، يوسف، الذي سيُخرجه إخوته لكي يرتع ويلعب في الهواء الطلق:

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ۝١٣ ﴾ [يوسف: ١٣].

وبينما يكمن «الضلال» في استعماله الديني في الحيد عن طريق الهداية، تعني «الغفلة» أن يظل الإنسان مهملاً تماماً له. ومن المثير جداً أن يلاحظ أنه مثلما أن «الضلال»، كما رأينا قبل، يمكن أن يدل على الحالة التي تسبق الوحي، كذلك «الغفلة» يمكن أن تستعمل في الإشارة إلى ظروف الإنسان في المرحلة التي تسبق الوحي. وفي سورة الفرقان، الآية ٤٤، رأينا الكافرين يُشبّهون بالأنعام في صفة الضلال التي يجدون أنفسهم عليها. والشئ نفسه تماماً ينطبق عليهم في شأن خاصية الغفلة التي تميزهم:

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ۝١٧٨ ﴾ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ۝١٧٩ ﴾

[الأعراف: ١٧٨ - ١٧٩].

[١٣٩] ﴿تَنْزِيلَ الْغَزِيرِ الرَّحِيمِ﴾ ⑤ لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾ ﴿

[يس: ٥ - ٦].

وجديرٌ بالملاحظة أنَّ محمدًا نفسه يوصف بأنه كان في غفلة قبل تلقيه التنزيل:

﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ② ﴿[يوسف: ٣].

والمثال الآتي يربط بقوة بين الغفلة والكفر والظلم والشر:

﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْوِلُنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ ⑦ ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ ⑧ ﴿[الأنبياء: ٩٧ - ٩٨].

وفيا سياقي أقدم مثالين يوضحان الترادف الدلالي بين الكفر والغفلة:

﴿... وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ ⑩ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ ⑪ ﴿[النحل: ١٠٧ - ١٠٨].

﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ⑫ ﴿[مريم: ٣٩].

الهوى سببًا مباشرًا للضلال:

يذكر القرآن «الهوى» (جمعه أهواء) على أنه السبب الرئيس والمباشر لـ «الضلال». ومن يتبع هواه في مسائل تتعلق بالإيمان الديني سيضلّ يقينًا الطريق السوي. ومن يتبعون الشخص الذي يتبع هواه لا بدّ من أن يزيغوا عن سبيل الله:

﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا آتِجَ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأنعام: ٥٦].

﴿...وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص: ٥٠].

[١٤٠] ﴿...وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [المائدة: ٧٧].

وإنه ذو مغزى كبير أنه فيما بعد في علم الكلام آل الأمر إلى أن يُسمى المبتدعة «أهل الأهواء»^(٧). وهو واحدٌ من التعابير المفتاحية للفكر الإسلامي. وفيما مضى في الجاهلية استخدم ليؤدّي دوراً مهماً. الاختلاف فقط أنه في ذلك الوقت حملت الكلمة إحياءات جيّدة وسيئة. ومثالاً للأولى يمكن أن نورد بيت نابط شراً الشهير:

قليل التشكّي للملّم يصيّه كثير الهوى شتى النوى والمسالك^(٨)
ومثل ذلك البيت الآتي لشاعر مجهول، بحث فيه رجال قبيلته على التأمل واليقظة قبل فوات الأوان، أي قبل أن تفنى القبيلة تماماً:

أفيقوا بني حزنٍ وأهواؤنا معاً وأرحامنا موصولة لم تُقطّع^(٩)

٧- في علم الكلام، الهوى (جمعه أهواء) مصطلح خاص يستعمل دائماً في معنى ازدراحي. فالأشعري مثلاً يقول: «المتزلة والقدرية الذين زاغوا عن الحق قادتهم أهواؤهم إلى التقليد الأعمى لرؤسائهم وأسلافهم وإلى تفسير القرآن بطريقة اعتباطية». كتاب الإبانة، الطبعة ٢ (حيدرآباد الدكن، ١٩٤٨م)، ص ٣.

٨- أبو تمام، الحماسة، ١، ٤٧.

ومثالاً لاستعمال الكلمة بمعنى سيئ، سأقدم الشطر الآتي لعنتره:

لا أَتَّبِعُ النَّفْسَ اللَّجُوجَ هَوَاهَا^(١٠)

ويمكن كلمة «هوى» أن تُستعمل تقريباً بمعنى الميل الطبيعي للنفس البشرية، الناشئ عن الشهوات واللذائذ البهيمية. وفي السياق القرآني تعني تماماً ميلاً فاسداً، قابلاً لأن يحرف الإنسان عن الطريق الصحيح. هكذا يأتي «الهوى» في القرآن [١٤١] ضدّاً لـ «العلم»، أي علم الحق الموحى به:

﴿... وَلَئِنْ أَتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ

الظَّالِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ [البقرة: ١٤٥].

﴿بَلْ أَتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ

نَصِيرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الروم: ٢٩].

﴿وَلَنْ رَضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَبِيعَ وَلَتَهُمْ قُلُوبُ هَذَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ

أَتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٣٠﴾﴾ [البقرة: ١٢٠].

وسيتضح مما تقدم أن اتباع الإنسان هواه، بمعنى ما ليس بعلم، ليس في التحليل النهائي سوى اختلاق ظنون طائشة في شأن الله وتنزيله. وهكذا نرى أحياناً الهوى

٩- نفسه، ١٦٤.

١٠- عنتره، الديوان، نشرة عبد الرؤوف (القاهرة، من دون تاريخ)، ص ١٨٦، البيت ١.

يُستبدل به تعبيرٌ من قبيل «الظن»، وههنا نأخذ الحالة الأكثر وضوحاً^(١١):

﴿وَأَن تَطْعَ أَكْثَرُ مِن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ
وَأَن هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦].

ولاشك في أن «العلم»، هو نفسه، قد يحل محله «الحق»، ذلك لأنهما كما رأينا قبل
ليسا سوى مظهرين مختلفين لشيء واحد، هو الوحي:

﴿... فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ
جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...﴾ [المائدة: ٤٨].

ومن اللافت للنظر ملاحظة أن موقف من يتبعون هواهم بدلاً من الهداية يُدَلَّ
عليه أحياناً في القرآن بتعبير دال جداً: «اتخذ إلهه هواه»:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهِهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ عِثْرَةً
فَمَن يَهْدِيهِ مَن بَعْدَ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]. وانظر أيضاً الفرقان: ٤٣].

وثمة مرادف أقل أهمية لـ «الهوى»، هو الشهوة، وهي كلمة تعني «الاشتياق» أو
اللذة، أو الرغبة العارمة. ويمكن في بعض السياقات أن تحل محل «الهوى» من دون أن
ينشأ عن ذلك أيّ تغيير في المعنى:

﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا
عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧].

١١ - درسنا قبل التضاد الأساسي بين الظن والعلم في سياق مسألة الشرك (انظر الصفحات ١٣٠-١٣٣).

﴿ خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَةَ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيَا ۝٥٩ ﴾

[مريم: ٥٩].

موقف التكبر:

عنصر آخر مهم في البنية الدلالية لمفهوم «الكفر» هو التكبر أو العجرفة. وعلينا أن نلاحظ أنه في التصور القرآني لا يكون التكبر الفطري للعقل مجرد واحد من الملامح المختلفة لـ «الكفر». ولا يني القرآن يؤكد هذا العنصر في بنية الكفر، إلى حد أنه في حالات كثيرة يهيم ليتمثل الخصيصة الأكثر تمثيلاً لـ «الكافر». فالكافر إنسان متكبر متعجرف بالمعنى الديني. وحتى تأمل سريع للكتاب العزيز سيقتنع أي إنسان بأنه ينظر إلى ظاهرة الكفر في المقام الأول من هذه الزاوية. وفي القرآن يدور المتكبر المتعجرف بوصفه الشخصية الرئيسة في منطقة الصفات السلبية:

﴿ قَالَ أَمْلَأْ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ

اتَّعَلَّمُوا أَنَّ صَلَاحًا مَرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۝٧٥﴾ قَالَ

الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي ءَامَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ۝٧٦﴾ [الأعراف: ٧٥-٧٦].

﴿ بَلَىٰ قَدْ جَاءَكَ ءَايَتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۝٥٩﴾

[الزمر: ٥٩].

ويستفاد من هذا طبعاً أن «التكبر»، في جانبه الفعّال، يُضادّ تماماً «الإيمان». والمتكبرون لا يمكنهم قبول «الإيمان»، وعلى عكس ذلك فإن الذين لا يؤمنون بـ «الآيات الإلهية» يكونون متكبرين على نحو واضح:

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ۝٧٧﴾

[غافر: ٢٧].

[١٤٣] ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَبَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝١٧٣ ﴾ [النساء: ١٧٣].

﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ ءَايَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۝١٣٢ ﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ ءَايَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ۝١٣٣ ﴾ [الأعراف: ١٣٢ - ١٣٣].

وربما يكون جديراً بالاستدعاء في هذا السياق ما قلناه قبل في شأن الفضيلة البدوية المسماة «المروءة». فالمفهوم، كما رأينا، مبني على نظرة عالية جداً إلى القوة البشرية. وقد عُدَّ شيئاً عادياً جداً في الجاهلية أن من كان مدركاً لتأصل القوة في نفسه لا بد من أن يظهرها في سلوكه كله، ولا بد من أن يتصرف بفخر وتكبر. حتى الوثنية، الدين الموثوق الوحيد في الجاهلية، ضُبطت ضمن حدود ضيقة على نحو لا تنال فيه من كبرياء هؤلاء الأشخاص. ومن وجهة النظر الإسلامية، في أية حال، لم يكن مثل هذا الموقف للرجل أقل من ثورة هائلة على السلطان الأعلى لله. وقد أوضحت قبل أنه حتى في علاقات الحياة اليومية، يشدد الإسلام على أهمية الالتزام بفضيلة «الحلم». والحق أنه توجد في القرآن إدانة دائمة لمن «يمشون في الأرض مَرَحًا»، ويتنفخون بفخر غير معقول، ويمجأرون بصوت مزعج جداً، ويضطهدون الفقراء والضعفاء بتعاليلهم الأعمى:

﴿ وَلَا تَصْغُرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

﴿ ١٨ ﴾ وَأَقْصِدْ فِي مَشِيكَ وَأَعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴿ ١٩ ﴾ [لقمان: ١٨ - ١٩].

مثل هذا الموقف الذي، حتى في مجال علاقات الناس بعضهم ببعض يُغضب الله يقيناً، يبلغ ذروة الإجماع عندما يتخذ إزاء الله ورسوله والتّزليل. وابتغاء فهم هذه النقطة علينا فقط أن نتذكر أن اسم «الإسلام» نفسه لا يعني سوى التسليم و«الخشوع». وهنا بعض المقاطع التي تصف بتعابير ملموسة جداً ردّ الفعل من هذا النمط الذي تقدّمه «آيات» الله في الكافرين:

﴿ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَرْتَ ﴿ ١٩ ﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَرْتَ ﴿ ٢٠ ﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿ ٢١ ﴾ [١٤٥] ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿ ٢٢ ﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ

وَأَسْتَكْبَرَ ﴿ ٢٣ ﴾ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ﴿ ٢٤ ﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿ ٢٥ ﴾ [المدثر: ١٩ - ٢٥].

وسيالاحظ أن التعبير الأكثر استعمالاً في هذا النوع من العجرفة هو «استكبر»، الذي هو، كما رأينا في فصل سابق، اشتقاق من الجذر ك ب ر الذي معناه الوضعي «الكبر»، ويعني حرفياً «أن يظهر نفسه كبيراً، منفوخاً بالتفاخر»:

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿ ٣٥ ﴾ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهَ هَٰؤُلَاءِ

لِسَاعٍ يَمُوتُونَ ﴿ ٣٦ ﴾ [الصافات: ٣٥ - ٣٦].

﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿ ١٥ ﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ

فَأَسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ﴿ ١٦ ﴾ فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِكَ وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِيدُونَ ﴿ ١٧ ﴾

[المؤمنون: ٤٥ - ٤٧].

وهنا، ليكن ملاحظاً، يستخدم النصّ القرآني كلمتين مختلفتين هما: «استكبر» و«عالٍ»، ابتغاء التعبير عن المظهرين المختلفين للحالة نفسها للمساائل. الأولى، التي هي

فعل، تدلّ على التكبر من وجهة كونه إذا جاز التعبير ظاهرةً زمانية ذات فعالية مستمرة، أي بوصفه انفجاراً مفاجئاً للانفعال العنيف المتمثل في الغضب المزدرى، بينما تُشير الكلمة الثانية التي هي صفةٌ بمعنى «متعالٍ» على نحو واضح إلى صفة التكبر الفطرية التي هي دائماً هناك، في قاع العقل، متأهبة للانفجار في أية لحظة عند أقل إثارة. والمثال الآتي سيجعل هذه النقطة أكثر وضوحاً:

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَلِقُ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ ۝۷۱﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗۤ سٰجِدِیْنَ ۝۷۲ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اٰجَعُوْنَ ۝۷۳ اِلَّا اِبْلِیْسَ اَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِیْنَ ۝۷۴ قَالَ یٰۤاِبْلِیْسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدِیْۤیْ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعٰلِیْنَ ۝۷۵﴾ [ص: ۷۱ - ۷۵].

في بعض الأحيان تظهر كلمة «عالي» في صيغة الاسم «علو»، ويظل المعنى المعبر عنه هو نفسه:

﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ اٰیٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوْۤا هٰذَا سِحْرٌ مُّؤْتٰی ۝۱۳ وَحَدِّثُوْۤا بِهَا وَاَسْتَفْتٰتَهَا اَنْفُسَهُمْ ۝۱۴﴾ [النمل: ۱۳ - ۱۴].

وهناك كلمة أخرى وثيقة الصلة بما نحن فيه هي «تكبر» - وهي صيغة فعلية أخرى مشتقة من الجذر «ك ب ر» - هي أيضاً تُستخدم كثيراً في النوع نفسه من السياقات. وبقدر ما نستطيع أن نحكم من خلال الاستخدام الفعلي لهذه الكلمة في القرآن، فإنها، خاصة في صيغة اسم الفاعل منها «متكبر»، تبدو تُستخدم للدلالة على التكبر بوصفه صفةً دائمةً للكافر أكثر من أن تصف الانفجار اللحظي للانفعال. وسيكون جديرًا بالملاحظة أن البيضاوي وهو يفسر المقطع الذي نحن إزاءه يشرح

«العالى» بـ «التكبر»:

﴿سَاصِرُفْ عَنْ ءَايَتِى الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلاًّ ءَايَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَبُوا بِعَايِنَتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الأعراف: ١٤٦].

المقطع الآتى مهم جداً لما نحن فى صددده لأنه يبرز العلاقة الأساسية التى تجمع بين الشرك والكفر والتكبر فى سلسلة دلالية مترابطة:

﴿إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧٦﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٧﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَنْ مَآ كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمَّ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ﴿٧٩﴾ ذَلِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٨٠﴾ أَدْخِلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [عافى: ٧٦-٧٨].

وعلى نحو مشابه، يكشف المقبوس الآتى علاقة التساوى الدلالية التى توجد بين «افتراء الكذب على الله، وموقف التكبر (افتراء الكذب غير الدينى = التكبر). وبضاد هذا، أيضاً، على نحو دال جداً «التقوى» أى خشية الله:

﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وَجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿١٠﴾ وَيَسْتَحْيِ اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمْسُهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١﴾﴾ [الزمر: ٦٠-٦١].

الفكرة نفسها يمكن أن يعبر عنها بإسهاب تحليلي يتضمن الوحدة الدلالية «ك ب ر» فى صيغة غير زمانية البتة: الكبر. وههنا مثال له يفسر، بالمناسبة، [١٤٦]

والجدال، حول الله - الذي يناقش حاضراً - بمنطق «التكبر» في القلب:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِيَلْبِغِيهِ فَاستَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٥٦) [غافر: ٥٦].
ولا جدال في أن «استكبر» ليست الكلمة الوحيدة الدالة على التكبر الشيطاني الذي كَوّن مادة المناقشة السابقة. وقد رأينا قبل على الحقيقة أمثلة لمثل هذه التعابير في الصفة «عالي» والفعل «استنكف». وفي العربية القديمة هناك عدد من الكلمات الأخر المرادفة تقريباً لـ «استكبر» (أو تكبر). وبعض منها يظهر في القرآن بتكرار واضح ويفيد في إبراز مظهر من مظاهر ظاهرة تكبر الإنسان على الله:

١ - «بغى». لا بد أن يُغري «البغي» صاحبه بأن يتجاوز الحدود الدقيقة لمجاله في الحياة الاجتماعية. ويبدو الفعل «بغى» يعني أساساً «أن يتصرف الإنسان بتجاوز وظلم إزاء الآخرين» بسبب غروره وإعجابه بنفسه. وفي معرض إشارة ابن إسحاق إلى الاضطهاد المسرف لأوائل المسلمين بأيدي مشركي مكة، يستخدم هذه الكلمة في وصف ذلك الوضع: «فلما عنت»^(١٢) قريش على الله عز وجل، وردوا عليه ما أرادهم به من الكرامة، وكذبوا نبيّه ﷺ، وعذبوا ونفّوا مَنْ عبّده ووحدّه وصدّق نبيّه واعتصم

١٢ - في شأن معنى هذه الكلمة، انظر بعد، الصفحتين ١٤٨-١٤٩ [من الأصل الإنكليزي المشار إلى صفحاته

بدينه، أَذِنَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِرَسُولِهِ ﷺ فِي الْقِتَالِ، وَالِامْتِنَاعِ وَالِانْتِصَارِ مِمَّنْ ظَلَمَهُمْ وَبَغَى عَلَيْهِمْ^(١٣). وفيما يأتي بعض الأمثلة لاستخدام هذه الكلمة في القرآن:

﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (الشورى: ٢٧).

«لَبَغَوْا»، أي، ولتقتبس هنا كلمات اليبضاوي: «لتكبروا وأفسدوا من البطر». وهذه الكلمة الأخيرة ستُشرح عما قريب. وليس من شأننا هنا إلا أن نوضح حقيقة أن المفسر الشهير يفسر «بغى» بـ «تكبر». ويجد هذا التفسير سنداً قوياً في المقطع الآتي:

﴿إِنْ قُلُوبُنَا كَانَتْ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ ۖ وَأَنبَتَهُ مِنَ الْكُنُوزِ [١٤٧] مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ (٧٦) «وَأَبْتَعَ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (٧٧) «قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ۗ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ» (٧٨) [القصص: ٧٦-٧٨].

وهنا نرى كلمة «بغى» تُعطى، إذا جاز التعبير، تفسيراً سياقياً. تُساوى، قبل كل شيء، بفعل آخر هو «فرح» (لا تفرح)، بمعنى «أن يفرط في السرور بشيء». ومن هذا يغدو واضحاً أن «بغى» تشير خاصة إلى حقيقة كون قارون فرحاً بغناه، ثملاً بقوته المادية. ثم يذكر «الفساد» بوصفه تجلياً ملموساً في سلوك الحالة الباطنية التي يدّل عليها

بـ «بغى»؛ معنى «الفساد» نفسه يُحدّد سياقياً جزئياً بمقابلته بـ «الإحسان»، أي القيام بأعمال الخير والتّصدّق. وفي الآية الآتية، تُستعمل الكلمة في صيغتها الاسميّة «بغى» في سلوك فرعون، في ملاحقته موسى وبني إسرائيل:

﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَأَلْكَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس: ٩٠ - ٩١؛ وانظر أيضاً: الأنعام ١٤٥].

كلمة «عدوّاً» في هذا النصّ، التي تظهر في كثير من الأحيان مجموعة مع «بغياً»، تعني تقريباً «تجاوزَ الإنسان حدوده» ومن ثمّ «أن يظلم». ويمكن أن يُلاحظ مرّة أخرى أنّ عنصر «الفساد» يُدخل في السياق. تعبير ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ﴾ يُظهر ظلاً آخر للمعنى موجوداً في «البغى».

وعنصر «العنف» أو «الاعتداء» يمكن أن يدرك جيّداً في المقبوس الآتي:

﴿وَلَمَنِ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ ^(١٤) فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ ﴿٤٨﴾﴾ [١٤٨] إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ [الشورى: ٤١ - ٤٢].

١٤- كون «الظلم» و«البغى» كانا مترادفين تقريباً، سيُرى جيّداً في البيت الآتي للشاعر الجاهليّ الشهير عنترة:

أَذْكَرُ قَوْمِي ظَلَمَهُمْ لِي وَبَغَيْهِمْ وَقَلَّةَ إِنْصَافِي عَلَى الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ

٢- «بَطَر». في الاقتباس من البيضاوي، صادفنا هذه الكلمة في صيغتها الاسمية «البَطَر» ويعني الفعل تقريباً «يفرح (الإنسان بغناه، مثلاً) فرحاً شديداً؛ ويوحى بأن الإنسان يفرح فرحاً شديداً إلى حدّ أنه يتكبّر مفاخرًا. ولا يقدّم القرآن نفسه معلومات كثيرة بشأن البنية الدلالية لهذه الكلمة. لكنّ المثال الآتي سيفيد في إيضاح جانبٍ مهمٍّ من جوانب معناها:

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيبٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فِئْلَكَ مَسْكَنُهُمْ لَوْ تَشْكُنُ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥٨].

ويمكن مقارنة هذا المقطع على نحو مفيد بالمقطع الذي سبقه بعد بوصفه ثاني مثالي «عتا» [الطلاق: ٨]. وينبغي أن يُذكر أيضًا أن التعبير ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيبٍ...﴾ هو تقريباً صيغة محفوفة cliché a لوصف النهاية البائسة للكافرين. ويظهر هذا أننا ما نزال في حقل الكفر.

٣ «عَتَا». هذه الكلمة أحد مرادفات «استكبر»، وتعني تقريباً «أن يفخر الإنسان بإسراف»، و «أن يستكبر»؛ ومع حَرْف الجَر «عَنْ، الدَّال على حركة الانصراف «عَنْ، شيء، تعني «أن ينصرف بازدراء عن شيء مأمور به»، «أن يثور على أمر». وإذا ما حكمنا من خلال أمثلة كثيرة لاستعمال كلمة «عتا» فعلياً، ربّما نقول إنّ «عَتَا» تميل إلى أن تشير

= (الديوان، ص ٦٢، البيت ٥). وههنا يشير الشاعر إلى سلوك رجال قبيلته الذين برغم أنّ عنتره ساعدهم كثيرًا في الماضي بسيفه، يؤذونه بقولهم عنه إنه عبدٌ أسود. وهو يقول: «سأذكر قومي بظلمهم لي وبغيهم علي، وبأنهم قد عاملوني بظلم في الأحوال كلّها» [المؤلف].

إلى التجليات العيانية الظاهرية، في السلوك أو التعبير، للتكبر، في حين تبدو «استكبر» تشير أكثر إلى الحالة الداخلية للتكبر نفسه. وأول المقبوسات الآتية من القرآن يبدو يؤكد هذا التفسير:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَكُوتُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الفرقان: ٢١].

[١٤٩] ﴿وَكَايْنٍ مِّن قَرِيْبٍ عَنَّتْ عَن أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَهَا حِسَابًا شَدِيْدًا وَعَذَبْنَهَا عَذَابًا ثَكْرًا ﴿٨﴾﴾ [الطلاق: ٨].

﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الأعراف: ١٦٦].

٤- «طغى». هذا الفعل مرادف آخر لـ «استكبر»، يؤدي وظيفة مهمة في القرآن. وإذا هو منطلق من الصورة البلاغية للهاء المتدقق إلى الأعلى إلى حد أن يتجاوز الحدود ويغمر الضفاف، آل في النهاية إلى أن يعني بوصفه استعارة موقف الازدراء أو الافتخار الناتج. وهكذا فإن من طغى، وفقاً للأستاذ مونتغمري وات، هو «من يضغط غير عابئ بالعقبات، وعلى نحو خاص، غير عابئ بالاعتبارات الأخلاقية والدينية، من لا يسمح لشيء بأن يوقفه ولديه ثقة مطلقة بقدراته»، وفي السياقات الخاصة للقرآن تدل الكلمة على «غياب الإحساس بكون الإنسان مخلوقاً... مع إغفال أو إنكار الخالق»^(١٥).

ويقول اللغوي العربي، البضاوي، في تفسيره سورة «المؤمنون»، الآية ٧٥ إِنَّ الطَّغْيَانَ
يعني «الإفراط في الكفر، والاستكبار عن الحق، وعداوة الرسول والمؤمنين».
ويُستعمل «الطَّغْيَانُ» مجموماً مع «الكفر» في كثير من الأحيان، مُظهِراً أَنَّ الكلمتين
مترادفتان تقريباً:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ
وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُنَّ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَنًا وَكُفْرًا...﴾ [المائدة: ٦٤] وانظر
أيضاً: الآية ٦٨].

﴿وَأَمَّا الْفُلُكُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَنًا وَكُفْرًا﴾ [٨٠]
[الكهف: ٨٠].

ويحدث أحياناً أَنْ يُصَوِّرَ «الطغيان» سبباً مباشراً لـ «التكذيب»، ولاحظ أنه في
المقبوس الآتي تظهر الكلمة في صورة مختلفة قليلاً: طَغْوَى. والمعنى هو هو:

﴿كَذَبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَيْهَا﴾ [١١] ﴿إِذْ أُنْبِئَتْ أَشَقُّهَا﴾ [١٢] [الشمس: ١١ - ١٢].

يُستعمل «الطغيان» أحياناً في موضع «التفاق»، موقف الذين إذا لقوا المؤمنين قالوا:
«آمنّا»، ولكن إذا خلوا إلى شياطينهم [١٥٠] قالوا: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [١١]
[البقرة: ١٤]. وَيُسْتَعْمَلُ القرآنُ كلمة «طغيان» على نحو مناسب جداً في وصف هذا
النمط من السلوك الماكر:

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [١٥] [البقرة: ١٥].

ويمكن أن يلاحظ أن «عمه» فعلٌ يظهر كثيراً مجموماً مع «الطغيان»، مشكّلين

هكذا واحدة من العبارات المسكوكة الأكثر استعمالاً المستخدمة في القرآن. والدلالة الدقيقة لهذه العبارة المسكوكة، «في طغيانهم يعمهون»، تتوضح أكثر عندما تُستعمل في وصف حالة أولئك الذين يظنون غافلين تماماً عن آيات الله، راضين عن حياة هذه الدنيا:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِنَا غَافِلُونَ ﴿٧﴾ أُولَٰئِكَ مَا لَهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾... فَتَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾ [يونس: ٧-٨، ١١].

وفي المقطع الآتي يُقابل مباشرة بين ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾﴾ وبين ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤١﴾﴾:

﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النازعات: ٣٧-٤١].

وفي المقطع المقتبس أخيراً جاءت إشارة عَرَضِيَّة إلى «التَّقوى» من وجهة أنها الضدُّ لـ «الطغيان». الكلمة المستخدمة فعلياً كانت «خاف» التي تعني حرفياً «خشي» وكثيراً ما تُستخدم في القرآن مرادفة لـ «التَّقوى» (أو على نحو أكثر دقة، للفعل المطابق من الجذر نفسه: اتَّقَى). وهذه الكلمة الأخيرة تُستعمل أيضاً أحياناً في النص على نحو تُحدِث فيه تغيراً أساسياً مع «طغى». وههنا مثال لها:

﴿... وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴿١١﴾ جَنَّاتٍ عَدْنٍ مِّنْهُنَّ لَهُمُ الْآبُوبُ ﴿٥٠﴾... هَذَا وَارْتِ لِّلْمُتَّقِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَنُفْسُ الْمُهَادِ ﴿٥٦﴾﴾ [ص: ٤٩-٥٠، ٥٥-٥٦].

٥- «استغنى». يأتي مرتبطاً ارتباطاً مُحْكَمًا بـ «طغى» في المعنى، الفعل «استغنى» الذي يُستخدم أيضًا في الدلالة على فرط الثقة بالنفس لدى الإنسان. [١٥١] لكنّه هناك أيضًا اختلافٌ مهمٌ في البنية الدلالية بين الاثنين. وفي حال «طغى» فإنّ الصّورة المجازية الأساسيّة هي، كما نَبّهتُ قبلُ، صورةُ الماءِ الفائض على الضفاف. أمّا «استغنى» فتوحي بالمعنى الأساسي المتمثل في كون الإنسان غنيًّا أو ذا مالٍ، والجزرُ هو «غني».

وكلُّ قارئٍ للقرآن ينبغي أن يعرف أنّه يؤكّد دائمًا فكرةَ كون الله «غنيًّا»، بمعنى أنّه غنيّ إلى الحدّ الذي يقف به وحيدًا، أي إنّهُ [سبحانه] مستقلٌّ استقلالًا مطلقًا ومستغنيّ. أمّا في حال الإنسان فإنّ تَبَيَّنَ مثل هذا الاستغناء ينمّ على فقدان الإحساس بالمخلوقيّة؛ وما هو إلّا التّواضعُ والعجرفة، اللذان يستلزمان إنكارَ كون الله هو الخالق. ويعني حرفيًّا «أن يَعدّ الإنسانُ نفسه غنيًّا» ثمّ تبعًا لذلك «أن يُحسّ بثقة مطلقة إزاء قدرته». ومن الّآلاف للنظر أن نلاحظ أنّه في المقطع الآتي الذي يرمي إلى وصف إنشاء الجِيلة البشريّة عموماً، تظهر هاتان الكلمتان متجاورتين بوصفهما مترادفتين تقريباً:

﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَآتِفٌ ﴿٦﴾ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى ﴿٧﴾﴾ [العلق: ٦ - ٧].

في المقطع الآتي من سورة الليل يضع تناظرُ البنية الفعل «استغنى» مضادًّا لـ «اتقى»:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥ - ١٠].

إنّ علاقة التّضادّ التي يمكن ملاحظتها على نحو واضح هنا بين «اتقى» المصحوبة بصفة البذل والإعطاء (في سبيل الله) وبين «استغنى» المصحوبة بصفة البخل، ستقدّم،

خاصة في ضوء ما قيل في الفصل الخامس، إلماعة موضحة جداً إلى البنية الدلالية لكلمة «استغنى».

٦- «جبار». إن من يضحّم نفسه إلى حدّ أن يعدّ نفسه «غنياً» إلى درجة الاستغناء، يميل على نحو طبيعي إلى أن يكون مُهيمنًا على أقرانه في الشؤون كلّها، ويتوق إلى أن يستخدم قدرة استبدادية مطلقة في التعامل معهم. و«جبار» هي الكلمة الدالة على مثل هذا الإنسان. في المثال الأول الذي يأتي تصف الكلمة «القلب»، لا الإنسان، لكن الإشارة كما هو واضح إلى الكفار عموماً. وجدير [١٥٢] بالملاحظة أن الكلمة تظهر إلى جانب كلمة «متكبر»، مُظهرة أن الكلمتين متطابقتان تقريباً في المعنى:

﴿...كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وفي المثال الآتي، يلقي ضوءً جانبي مهمّ على معنى كلمة «جبار» بفضل أنها، إلى جانب كونها مقواةً بمعنى نعني «عصياً»، تُقابلُ مقابلةً حادةً مع كلماتٍ تتضمن الحنان والتقوى:

﴿...وَأَتَيْنَهُ الْخُكُمَ صَبِيحًا ۝١٢ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً ۖ وَكَانَ تَقِيًّا ۝١٣﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ

يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ۝١٤﴾ [مريم: ١٢ - ١٤].

ويقدم المقطع الآتي مثلاً جيداً آخر لـ «جبار» مستخدماً في نوع مماثل تماماً من الوضع. وهذه الكلمات تحيي على لسان عيسى المسيح:

﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝٣١ وَبَرًّا بِوَالِدِي

وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۝٣٢﴾ [مريم: ٣١ - ٣٢].

ازدراء التنزيل:

موقف «التكبر»، و«العجرفة»، الذي وُصِف في القسم السابق بأنه ممثل لمن يرفضون الإيمان، قد يظهر في عدد من الصور المختلفة. ويمكن القول على الحقيقة إن كل المظاهر المتميزة لظاهرة الكفر ليست سوى تجليات كثيرة جدًا لهذا الموقف الأساسي. ومن هذه التجليات جميعًا، في آية حال، يظهر مفهومان في القرآن مرتبطين ارتباطًا مباشرًا جدًا بـ «تكبر» الكفار. أحدهما احتقار كل ما جاء به النبي، والآخر هو الجدل.

يصف القرآن تكرارًا الكفار بأنهم يستهزئون بالله وبكل ما ينزله. هذا الموقف الاستهزائي يوضح أنه مميّز جدًا لهم. وقد رأينا قبل أن أهل الجاهلية كما يصورهم القرآن، كانوا يميّزين بالطيش الفرح والغفلة الحمقاء. ونعرف أيضًا من قبل أن هذه الغفلة تنشأ في ميلهم إلى الدنيا. فعند من لم يروا شيئًا وراء الحياة الدنيوية الراهنة، لا يمكن الدين الذي يدعو إلى حياة مستقبلية دائمة أبدًا أن يكون أكثر من أضحوة. والتعبيران الأكثر استعمالًا في الموقف الاستهزائي الذي من هذا القبيل في القرآن هما:

«اتَّخَذَهُ هُزُوءًا» و«استهزأ»، وكلاهما مشتق من الجذر «ه-ز-ء». المقبوسات التي تأتي هي، من الوجهة الدلالية، ذات أهمية خاصة من جهة أنها توضح [١٥٣]، كل بطريقته، العلاقة الوطيدة التي توجد بين الشرك - الكفر والاستهزاء:

﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ ١٤ ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ ١٥ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ ١٦ ﴿[الحجر: ٩٤ - ٩٦].

﴿وَإِذَا رَأَوْا الْآيَاتِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ يَتَّخِذُونَهَا لَهُزُوءًا آمَنًا الَّذِي يَذْكُرُ إِلَهُكُمْ وَهُمْ يَذْكُرُونَ الرَّحْمَنَ هُمْ كَفَرُونَ﴾ ٣٦ ﴿[الأنبياء: ٣٦].

﴿ ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴾ [الكهف: ١٠٦].
 «سَحِرَ» أو «استسحر»، (الجدرس خ ر) كلمة أخرى تعني تمامًا ما تعنيه كلمة
 «استهزأ»، وتُستعمل في القرآن في نوع السياقات نفسه. ومثلما أن إيجاء «استهزأ» يمكن
 أن يحل محله من الوجهة التحليلية إسهاب مؤلف من فعلٍ واسم: «اتَّخَذَهُ هُزُوًا»، كذلك
 يمكن «سَحِرَ» أو «استسحرَ» تحليليًا أن يحل محله تعبير «اتَّخَذَ سِحْرِيًا»، والنصف الأخير
 من هذه العبارة اسم مشتق من الجذر نفسه «س خ ر». وإن علاقة الترادف بين «استهزأ»
 و «سَحِرَ» يمكن إدراكها جيدًا في أول المقبوسين الآتين:

﴿ وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتُمْ بُرْسُلِي مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠؛ وانظر أيضًا: الأنبياء: ٤١].

﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [١٢] ﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ﴾ [١٣] ﴿ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴾ [١٤]
 وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [١٥] [الصافات: ١٢ - ١٥].

﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [١٦]
 فَأَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًا حَتَّىٰ أَسْوَكَم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٩ - ١١٠].
 الجدال:

[١٥٤] يمكن «تكبر» الكافرين أن يتخذ منهجًا مختلفًا أكثر خطورة في تظهيره
 ماديًا: الجدال. ومثلما رأينا قبل، يولد الكفار شكاكين ونزاعين إلى اتباع حكم العقل.
 وهم لا يستسلمون بسهولة لأوامر الله التي نقلها النبي، إذا ما تصوّروا في الكلمات
 المنزلة أي شيء مناقض لما يحكم عقولهم بصدقته. وفكرة وحدانية الله، مثلاً، أو فكرة
 الإحياء بعد الموت لا تمثلان لدى عقولهم الشكّاكة سوى شيء منافٍ للعقل وغير

مقبول. ومن هنا ميلهم إلى الانهياك في الجدالات، في شأن الله والرسالة النبوية لمحمد. يذكر القرآن أن إحدى الخاصيات الأكثر تمييزاً للمياليين إلى الشك كونهم دائماً يضعون أسئلة محيرة أمام النبي في شأن بعثته ويتجادلون فيما بينهم حول الحقيقة الإلهية:

﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۚ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ [البقرة: ١٠٨].

والمناقشة الفارغة أو الجدال حول الله والوحي تجلّ مثالي لـ «الكفر». ويقدم الجذر «ج د ل»، الذي معناه الرئيس «جدل» (الأشياء كالحبال) بإحكام وقوة، الصورة المناسبة لهذا النوع من المشاحنة الحادة:

﴿ مَا يُجَادِلُ فِيْءِ آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ فَلَا يَغْرَزُكَ تَقْلِبُهُمْ فِي الْإِلَادِ ۚ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ ۚ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۚ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ۚ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۙ ﴾ [غافر: ٤ - ٥].

﴿ وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ۚ وَمُجَادِلِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ۚ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا ۙ ﴾ [الكهف: ٥٦].

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ۙ ﴾ [ثاني عطفه].

﴿ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ۚ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ۙ ﴾ [الحج: ٨ - ٩؛ وانظر أيضاً لقمان: ٢٠].

وبرغم عدم وجود إشارة واضحة إلى الكفر في هذا المقبوس، يجعل السياق من الواضح تماماً أن الذين [١٥٥] يُجادلون، ليسوا سوى كافرين حقيقيين. والشيء نفسه ينطبق على الأمثلة الآتية، التي يتمتع أولها بأهمية خاصة من الوجهة الدلالية لكونه يرى

هذا النوع من المشاحنة في ارتباطه بالتكبر والتجبر:

﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كُفْرًا مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ [غافر: ٣٥].

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ [٥٧] وَقَالُوا ءَأَلْهَيْنَا خَيْرًا مِمَّا هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [٥٨] الزخرف: ٥٧ - ٥٨].

وبسبب حالات لا حصر لها من هذا القبيل يبين الله [سبحانه] هذه النتيجة المتمثلة في أن الإنسان أكثر المخلوقات جدلاً:

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ [٥١] [الكهف: ٥٤].

٨- الحقل الدلالي للكفر

حاولتُ في الفصل السابق تحليل البنية الداخلية لمفهوم «الكفر» نفسه. ولن تكون الصورة مكتملةً في آية حال ما لم ندرس على نحو تحليليّ التعابير المفتاحية الأخر التي تحيط بهذا المفهوم الرئيس. وإنّ الشبكة المفهوميّة التي بنتها هذه الكلمات الشديدة الترابط هي ما نسمّيه الحقل الدلالي لـ «الكفر».

ويمكن القول على الحقيقة إنّ «الكفر» ليس وحده التعبير الأكثر شمولاً عن كلّ القيم الأخلاقيّة - الدنيّة ethico-religious السليّة المعترف بأنّها كذلك في القرآن، بل يعمل في صورة المركز الحقيقيّ أو الصّميم لجملة منظومة الصّفات «السليّة». وسيبدو هذا يعني أننا لن نفهم الطّبيعة الحقيقيّة لـ «الكفر» إلّا إذا عرفنا طبيعة العناصر التي تتولّف المنظومة الكاملة نفسها. وقصّدُ هذا الفصل أن نحلّل دلالياً هذه العناصر. والكلمات المفتاحية أو الدّالة التي ستُدْرَس هي: ١- الفسق أو الفسوق (اسم الفاعل منها: فاسق)، و٢- الفجّر أو الفجور (اسم الفاعل منها: فاجر)، و٣- الظلم (اسم الفاعل منها: ظالم)، و٤- الاعتداء (اسم الفاعل منها: المعتدي)، و٥- الإسراف (اسم الفاعل منها: مُسرف).

الفاسق:

هذه الكلمة ذات أهميّة خاصّة من وجهة نظر الفكر الإسلامي، ذلك لأنّها خلافاً للكلمات الأربع الباقية يُقدّر لها [١٥٧] أن تؤدّي دوراً مهمّاً جدّاً فيما بعد في علم الكلام

بوصفها تعبيراً فنياً مفتاحياً يتضمّن معنى محدّداً هو «مرتكبُ الكبيرة». وفي المرحلة القرآنيّة في آية حال لم تمتلك الكلمة مثل هذا المعنى الاصطلاحيّ. ولا ينبغي أن تغيب عنّا هذه الفكرة ونحن نحاول تحليل بنيتها الدلاليّة داخل السياق القرآنيّ.

الفاسقُ مرادفاً لـ «الكافر»: الفاسقُ - وفي تلك المسألة، التعابيرُ الأربعة الأخرى أيضاً - لديها الكثير المشترك في البنية الدلاليّة مع الكافر، إلى حدّ أنّه في حالات كثيرة يبدو من الصّعب جدّاً إيجاد اختلافٍ بينها. وسأشرعُ بتقديم مثالٍ نموذجيٍّ للفاسقِ المستخدم مرادفاً مع الكافر. وهكذا يروى عن أبي عامر، الذي كان زاهداً مشهوراً في الجاهليّة حتّى لُقّب بـ «الرّاهب»، والذي كان رجلاً نافذاً جدّاً من الوجهة الاجتماعيّة في المدينة قريباً من زمان الهجرة، أنّه رفض بعنادٍ حتّى الآخر أن يؤمن برّب محمدٍ برغم أنّ معظم قبيلته أسلم، بل تجاهلهم تماماً ورحل إلى مكّة مع نفرٍ ممّن ظلّوا مخلصين له. وعند هذا، يُقال إنّ محمّداً قال: «لا تقولوا الرّاهب، ولكنّ قولوا الفاسق»^(١). ويمكن محمّداً تماماً أن يكون استعمل كلمة «كافر» بدلاً من «الفاسق». ويمكن القول على الحقيقة إنّ هذا القدر القليل من الحديث يقدّم لنا مفتاحاً مهماً لمعرفة نمط السلوك الذي يستحقّ استعمال هذه الكلمة من منظور الإسلام، أمّا في شأن الاختلاف الذي يمكن إدراكه بين «الكفر» و «الفسق» فلا يقدّم عملياً آية معلومات، ما عدا أنه يوحي بأنّ الاختلاف، إنّ كان موجوداً البتّة، يجب أن يكون في الكَم لا في الكَيْف. سيظهر، بتعبير آخر، أن

الكفر عندما يتجاوز درجة معينة يتحوّل إلى «فُسق»: أي إنّ الفُسق درجة أعلى من الكفر، والفاسق - من يتميّز بصفة الفُسق - نوعٌ عنيد جدًّا من الكافر، كما يبيّن البيضاوي في تفسيره.

الرأي المقبول على نطاقٍ أوسع هو أنّ «الفُسق» يعني «الخروج عن الطاعة»، أي «عدم إطاعة أوامر الله»، وأنّ الفَاسِق لهذا السبب تعبيرٌ ذو استعمالٍ أوسع من الكافر؛ فكلٌّ من لا يطيع الله في أيّ معنى يمكن أن يُسمّى «فاسقًا»، أمّا الكافرُ فله معنى أكثر تحديدًا. وقد يكون هذا صحيحًا، لكنّه لا يذكر لنا شيئًا ملموسًا عن البنية الدلالية للفُسق كما هو مستخدمٌ فعليًا في القرآن.

وفي آية حال، كلّ ما يمكن أن نقوله في هذه المرحلة من التحليل هو أنّ الفَاسِق مرادفٌ للكافر. وقبل الالتفات إلى شروط أكثر ماديّة لاستعماله، سأقتبس هنا آيةً يُساوَى فيها بين الكفر والفُسق مساواةً تامّةً تقريبًا:

﴿ ١٥٨ ﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿١١﴾

[البقرة: ٩٩].

التناقض بين الأقوال والأفعال. الظاهر أنّ المثال الآتي لا يلقي ضوءًا أكبر على هذه المسألة، لأنّه من الواضح أنّه لا يعمل أكثر من أن يؤكد التّرادف بين الفُسق والكُفْر:

﴿...إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَآثُورٌ لَهُمْ فَسِقُوتٌ ﴿٨٤﴾﴾ [التوبة: ٨٤].

ما يفهم ضمناً هنا هو أنّ الفُسق حالة ناشئة عن تصرّف الإنسان تصرّفًا قائمًا على الكفر إزاء الله والنبيّ. ومهما يكن، فإننا عندما نعطي انتباهًا أكثر لهذا المقبوس بإرجاعه إلى السياق الماديّ الذي نُزِعَ منه، يتضح حالًا أنّه يشير إلى أولئك الذين، برغم أنهم عادةً

يظهرون الحماسة الدينية بقوة، يخدعون أنفسهم الحقيقية بأن يرفضوا الذريعة أو أخرى الاشتراك في الداعي العام لـ «الجهاد» كارهين أن يعرضوا حياتهم وممتلكاتهم للخطر في مثل هذه المسألة الخطيرة. على أن مبدأ ﴿يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ (٣٣) [الشعراء: ٢٢٦] هذا، ورع الشفة المتبوع بالخداع الصريح في السلوك، سيبدو أنه العنصر الذي يلعب دورًا حاسمًا في الآيات القرآنية في تحديد الصفة المميزة لـ «الفاسق». والكلمات الآتية على لسان موسى تُقدّم مثالًا إضافيًا لاستعمال هذا التعبير في نوع مشابه تمامًا من الموقف:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (١٥)

[المائدة: ٢٥].

يقول هذا الله عندما يعلن قومه، الذين اتبعوه حتى ذلك الوقت، على حين غرة أنهم يرفضون قتال قوم جبارين برغم كلماته المشجعة: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ وَغَلَبُوا عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (١٣) [المائدة: ٢٣]. وفي التحليل النهائي يكون هذا أيضًا تحليلًا يقينيًا لـ «الكفر»، لكنه هنالك يُضاف إليه ظلٌ دقيق خاص من الفرق، إذا جاز التعبير، يجعله من الوجهة الدلالية أكثر قربًا إلى «النفاق» منه إلى «الكفر» الصراح. ولدنا على الحقيقة مثال يؤكد رسميًا وعلى نحو واضح أن «المنافقين» أهل فسق:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٦٧) [التوبة: ٦٧].

المقطع الآتي أيضًا يتعلق بالأغنياء الذين يقولون كلامًا معسولًا لمحمد ليرضوه،

لكنهم عندما يؤول الأمر إلى أن يخاطروا بأنفسهم وممتلكاتهم يديرون ظهورهم له ولا يشتركون في الجهاد:

[١٥٩] ﴿يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦].

الشيء نفسه ينطبق على المثال الآتي المأخوذ من السورة نفسها. وأعرضه هنا لأنه يُجسي بالتفصيل تلك العناصر المعدّة لأن تدفع المؤمنين المترددين من طريق الإيمان إلى رذيلة الفسق:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

أيضاً في السورة نفسها [الآيات ٤٩-٦٠]، نجد وصفاً أكثر تفصيلاً للصفات الرئيسة للفاستقين. وبدلاً من اقتباس المقطع الطويل هنا، سأكتفي بتلخيص الصفات المكوّنة للفاستق التي يُمكن جمعها من النص:

١- يُقسّم الفاسقون بالله أنهم في جانب المؤمنين. ولا يفعلون هذا إلا لأنهم يخشون سطوة المسلمين.

٢- هم في باطنهم كافرون، وسيبقون على ذلك إلى أن تزهق أرواحهم وهم على الكفر.

٣- طبعهم الكافر يُظهره سلوكهم: لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى، ولا ينفقون إلا وهم كارهون. وفي هذا الشأن، يُؤمر محمد بأن يعلن لهم ﴿لَا يَنْفَقُونَ إِلَّا عَلَىٰ مَا كَرِهَتْ أُنْفُسُكُمُ فَلَا تُقْرَبُوا إِلَيْهِمْ إِلَّا بِأَمْرٍ مِّنْهُ يَخَافُونَ أَنَّ يَكُونَ عَلَيْهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٥٣].

٤- إذا ما ضُغِط عليهم ليتصرفوا على نحو أكثر إخلاصًا يقول الواحد منهم: «اأذن لي ولا تفتني».

٥- إذا ما أصاب محمدًا حسنة استأثروا، وإذا ما أصابته مصيبة تولّوا وهم فرحون.

٦- يظلّون متذمّرين دائميًا في شأن تقسيم الصدقات فإن أعطوا منها رضوا، وإن لم يعطوا منها سخطوا. وهم ينسون أو يتناسون أن الصدقات تُجمع لتُستعمل في مساعدة الفقراء والمساكين، وأنهم إذا كانوا من أهل الغنى لاحق لهم فيها.

وبقدر ما يمكننا فهمه من هذا الوصف، نتبين أن «الفاسق» ليس كافرًا صريحًا، لأنه، اسميًا على الأقل، يكون في معسكر المسلمين. الشأن فقط أنه نوعٌ متردّد لا يمكن الثقة به من المسلمين، نوعٌ يميل إلى أن يكشف طبيعته المنافقة في كلّ مناسبة.

[١٦٠] الخيانة أو الغدر. يتجلّى نفاق هؤلاء الناس تجليًا بيّنًا في القضايا التي تستلزم الوفاء بحق أيّ ارتباط أو عهد يعقدونه. ويكشف أوّل الأمثلة الآتية على نحو واضح جدًا العلاقة بين استعدادهم لقول كلّ ما يمكن أن يُرضي محمدًا وأصحابه، وإهمالهم المطلق لكلّ واجب يتحمّ الوفاء بحقه:

﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ

وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨].

﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾ (١٠٢)

[الأعراف: ١٠٢].

﴿ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٨٢) [آل عمران: ٨٢].

﴿.....الْفَاسِقِينَ﴾ (٨٣) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ، وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ

أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (٢٧) [البقرة: ٢٦-٢٧].

في سورة الزخرف، الآيات [٤٦-٥٥]، نجد الفسق منسوباً إلى فرعون وقومه.

والسبب في ذلك هو الآتي: أرسل الله موسى بآياته البيّنات إليهم وتركه يعلن:

﴿...إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٦) [الزخرف: ٤٦]. فما كان منهم إلا أن ضحكوا

من آيات الله. ولما أخذهم الله بالعذاب خاطبوا موسى قائلين: ﴿يَأْتِيهِ السَّحَابُ آدَعُ لَنَا

رَبِّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ﴾ (١١) [الزخرف: ٤٩]. فلما كشف عنهم الله العذاب

نكثوا العهد من دون أي وخز للضمير. أكثر من ذلك، نادى فرعون في قومه ﴿يَقَوْمِ

الَيْسَ لِي مُلْكٌ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٥١) أمر أنا خير من هذا

الذي هو مهين ولا يكاد يُبين﴾ (٥٢) [الزخرف: ٥١-٥٢]. وهكذا استخف قومه،

وأخيراً أطاعوه. والاستنتاج المستخلص من هذا هو:

﴿...إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (٥٤) [الزخرف: ٥٤].

العمل ضد مشيئة الله. إن العمل ضد مشيئة الله، سواء أكان ذلك بمعنى انتهاك

حرمة أم بمعنى عدم تنفيذ أمر مُعطى، كثيراً ما يُدان في القرآن بوصفه «فسقاً» جديراً

بالعقاب الأشد صرامة. ويحدث أحياناً أن يتقدم هذا خطوة إضافية فيظهر الفسق عندئذ يدل على موضوع الكثرة الإلهي نفسه:

[١٦١] ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾﴾ [الكهف: ٥٠].

هذا المثال يوضح إيضاحاً تاماً أن «الفسق» في سياقات محددة يدل على عدم تنفيذ ما أمر به الله. والمثال الآتي يهتم على نحو دقيق بالحالة المضادة: فعل ما حُرِّمَ:

﴿... وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ...﴾ [البقرة: ٢٨٢].

«ما حَرَّمه الله» يعني ما كان بغيضاً، كريهاً عند الله. ومن هنا يبدو «الفسق» أحياناً يقترب كثيراً من معنى «شيء بغيض (لدى الله)». وفي القرآن يُسمى الميسر (نوع من المقامرة بسهام الاستنباء)، وأكل ما أهل به لغير الله، واللواط، وقذف المحصنات.. وما شابه ذلك، فسقاً:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ...﴾ [الأنعام: ١٢١].

﴿إِنَّمَا تُنذِرُ لَوْ أَنَّ أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجَعُوا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٤].

﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ... وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

الفِسْقُ مضاداً للإيمان. يمكن القول على العموم إنّ جمهرة الأعمال التي تشير إلى الكفر الأساسي بوصفه مضاداً لـ «الإيمان»، يمكن أن تُسمّى «فِسْقاً». وهكذا نرى في المثالين الآتين «الفاسق»، ضدّاً مباشراً لـ «المؤمن»:

﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَتْسِقُونَ﴾ (٨١) [المائدة: ٨١].

وهنا واضح أن «أهل الكتاب»، اليهود في هذه الحال، يُسمّون «الفاسقين»، لأنهم «لا يؤمنون بالله والتّزليل»، والدليل الذي لا يمكن إنكاره على ذلك حقيقة أنّهم «على علاقات طيبة مع المشركين»:

﴿... وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١١٠) [آل عمران: ١١٠].

الحالة نفسها توصف بلغة مختلفة نسبياً في المقطع الآتي. ولاحظ أن تعبير «فَسْتُ قلوبهم»، مثلما رأينا قبل، عبارة واضحة لتصوير العناد المميّز للكافرين، أمّا «خشوعُ القلب»، فواحدة من العلامات المميّزة للمؤمن الصادق:

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَتْسِقُونَ﴾ (١٦) [الحديد: ١٦].

ولأنّ «الإيمان»، يعني اتباع هدى الله ومن ثمّ سلوك الطريق المستقيم، مَنْ لا يفعل ذلك يكون «فاسقاً»:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ
وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ [الحديد: ٢٦].

ولسبب مشابه، يعني «نسيانُ الله» ارتكاب «الفسق». وجديرٌ بالملاحظة أن الآية الآتية تعلّل هذه المسألة بهذه الطريقة: من نسي الله أغراه الله لنسيان نفسه وهكذا يغدو «فاسقًا»:

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [الحشر: ١٩].

ويمكن أن نضيف أنه في سورة يونس الآية ٣٣ تُستعمل عبارة «الذين فسقوا» في المشرّكين. وهكذا يكون واضحًا أن الشرك أيضًا حالةٌ من حالات «الفسق».

الفَاجِرُ:

خلافًا لـ «الفَاسِق»، التي درسناها، لا تغدو كلمة «فاجر» (فَجْر، فُجور) فيما بعدُ تعبيرًا اصطلاحيًا في علم الكلام الإسلامي. وبهذا المعنى الخاص، لا يكون لها تاريخٌ في مرحلة ما بعد نزول القرآن. لكنّها طبعًا، لكونها تعبيرًا أخلاقيًا عاديًا غير اصطلاحيًا، تظلّ تؤدّي في حركة التأليف بعد القرآنية post-Quranic literature الدورَ المهمّ نفسه الذي أدّته في الجاهليّة. وأحيانًا في علم الكلام، نجد الكلمة مستعملةً في تحديد الصّنف «السّلبّي»، داخل مفهوم المؤمن، بوصفها ضدًا للصّنف «الإيجابيّ»، الذي يُدَلّ عليه بكلمة «برّ». وههنا، تشير كلمة «فاجر»، إلى المؤمن الذي [١٦٣] يتصرّف تصرّفًا سيّئًا، الذي يرتكب مثلًا ذنبَ شرب الخمر. في «الفقه الأكبر» المنسوب إلى أبي حنيفة،

مثلاً، نقرأ قوله: «الصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَائِزَةٌ»^(٢). وههنا، كما هو واضح، الفاجر هو «الإنسان السيئ السلوك»، وبرغم ذلك يظل يُعدّ من أعضاء الجماعة المسلمة. وفي القرآن لا يوجد مثل هذا التحديد الدلالي المحدّد.

ويمكن القول على الحقيقة إنّ القرآن لا يقدّم معلومات كثيرة في شأن هذه الكلمة ما عدا أنّها مرادفة لـ «كافر». المعنى الأساسي يقال إنه «الانحراف»؛ ومن هنا صارت تعني مجازياً «الانحراف عن الطريق الصحيح»، ثم بعدئذٍ «اقتراف عمل غير أخلاقي». ومما يلفت النظر في هذا السياق أنّه في أحد المقاطع يبدو الفعل «فَجَرَ» يقوم تماماً بالمهمة المحدّدة عادة لـ «كَفَرَ»: مهمة الدلالة على رفض الإيمان بتعاليم الإسلام الأخروية في شأن البعث:

﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ (٢) ﴿بَلْ قَدَرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ (٤) ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ (٥) ﴿يَسْتَلْ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ (٦) ﴿[القيامة: ٣-٦].﴾

وهناك على الحقيقة بعض الشك في كون التفسير السابق لعبارة «يفجر أمامه»* صحيحاً. فإذا كان صحيحاً - ومن الممكن أن يكون صحيحاً - فإنّ تعبير «أمامه» يشير إلى حصول البعث، وهذا سيكون منسجماً تماماً مع السياق. مقطع آخر يمكن أن

٢ - مثلما هو مذكور في شروح الفقه الأكبر، الشرح (١) المنسوب خطأ إلى الماتريدي، الطبعة ٢، حيدر آباد الدكن، ١٣٦٥هـ، ص ٥٣؛ كذلك:

A.J.Wensinck, The Muslim Creed (Cambridge, 1932), p. 192. Art 13.

* يشير المؤلف هنا إلى التفسير الذي قدّمه لكلمة «أمامه» في سياق الترجمة الإنكليزية التي أثبتتها للآيات السابقة، إذ وضع مقابلاً إنكليزياً لهذه الكلمة هو: in what lies so far ahead أي فيها يكمن قُدماً [المترجم].

يُستشهد به بوصفه يقدم تأكيداً رائعاً للرأي المتبنى. وفيه نرى التكذيب بيوم الحساب يذكر علامة مميزة للفُجَّار قاطبة:

﴿كَلَّا إِنْ كُنَّ الْفُجَّارُ لَفِي سِجِّينٍ ﴿٧﴾... وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾﴾ [المطففين: ٧-١٢].

في الآية الآتية يغاير مغايرة أساسية بين «الفجور» (صيغة اسمية لـ «فاجر») و«التقوى» التي نحن مطلعون عليها الآن:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس: ٧-٨].

[١٦٤] تؤكد هذه الآية أن الله، في خلق كل نفس بشرية، ينفخ فيها إما روح التقوى وإما نقيضها، الفجور. وهذا يدل على الكثير في شأن البنية الدلالية للكلمة الأخيرة: على الأقل يوحى إيماءً قوياً بأن معنى الفجور له علاقة كبيرة بذلك المظهر من مظاهر الكفر الذي يُضاد مباشرة «التقوى». والصحيح أن كلمة «فاجر» تظهر أحياناً إلى جانب «الكافر» في القرآن:

﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذَيْبًا ﴿٣٦﴾ إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٣٧﴾﴾ [نوح: ٢٦-٢٧].

﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفَرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ [عبس: ٣٨-٤٢].

وأخيراً، سأقتبس مقطعاً يأتي فيه «الفاجر» مضاداً لـ «البار». التضاد المفهومي للفاجر والبار (أو البرّ) نفسه وجدناه قبل في المقبوس من «الفقه الأكبر». وهناك ترجمنا «الفاجر» بـ «السّيء السلوك» والبرّ بـ «الحسن السلوك». وضمن السياق القرآني، في آية حال، احتفظ «البار» ببنية دلالية أكثر تعقيداً. وسنعالجه في الفصل الحادي عشر. أمّا الآن فيمكن أن نكتفي بالقول إنّ الكلمة تصف الخاصية المميّزة لإنسان مطيع لله خاصّة، إنسان، أيضاً، يُظهر تقواه بالتصرّف بلطف ومحبة فائقين نحو جيرانه جميعاً، سواء أكانوا ذوي قرابة أم غرباء. والناس من هذا النوع يذهبون على نحو طبيعي إلى الجنة. أما الفجار، الذين يمثلون الصنف المضاد، فيمضون إلى النار:

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصَلُّونَهَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا

يَعْلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الانفطار: ١٣-١٦].

الظالم:

كلمة «ظالم»، مثلما رأينا في أوقات كثيرة، تُترجم عادةً في الإنكليزية بـ «wrong-doer»، أو «evil-doer»، والصيغة الاسمية المطابقة «الظلم» تُترجم على نحو مختلف بـ «wrong»، و «evil»، و «injustice»، و «tyranny». وهذا الجذر يؤدي دوراً مهماً جداً في القرآن. وليس مستغرباً أن نقول إنّ هذه الكلمة إحدى كلمات القيم السلبية الأكثر أهمية في القرآن. والحقيقة أننا نلقى هذا الجذر في كلّ صفحة تقريباً من صفحات الكتاب العزيز تحت مجموعة متنوعة من الصيغ.

المعنى الرئيس لمادة «ظ ل م»، في رأي كثير من [١٦٥] مؤلفي المعاجم المعتمدين، «وَضْعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ الْمُخْتَصَّ بِهِ». وفي مجال الأخلاق تبدو تعني أولاً وتجاوز

الحدود والاعتداء على حقوق الآخرين». ويمكن القول باختصار وعموم إنَّ الظلم هو التَّجاوزُ بمعنى تعدي الحدود وعمل ما لا يحقُّ عمله. ومن اللافت للنظر جدًّا في هذا السياق أنَّ القرآن يعيد في كلِّ موضع أنَّ الله لا يظلم (فعل مضارع من الظلم) أحدًا « مثقال ذرَّةٍ » أو « قِيتَلًا »^(٤). وفي أحد المقاطع يعلن الله [سبحانه] أنَّه لا يظلم المؤمنين:

﴿ مَا يُدْلِلُ الْقَوْلُ لَدَىٰ وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ ۝٢٩ ﴾ [ق: ٢٩].

«الظلم»، في حقِّ الله، يشير في الأعمَّ الأغلب إلى يوم الحساب؛ وبتعبير آخر، وبلغتْ أكثر عيانيةً وحسيَّة، يكمن عدمُ ظلمِ الله في إعطاء كلِّ نفسٍ بالتَّام وفقًا لأفعالها على الأرض. الحسنةُ سيضاعفها، والسيئةُ سيعاقب صاحبها بمقدارها؛ وفي الأحوال كلّها لا يُظلم الإنسانُ:

﴿ أَلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۝١٧ ﴾ [غافر: ١٧].

﴿ وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٢٨١ ﴾ [البقرة: ٢٨١].

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَرَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ۝٥٠ ﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ ۝٥١ ﴾ [الأنفال: ٥٠ - ٥١].

وقد يصيب عقابُ الله قَوْمًا حتى قبل يوم الحساب، في هذه الدُّنيا نفسها. وآثُرُ

المدن الكثيرة التي ازدهرت في العهود السَّحِيقَة تُعَدُّ «آياتٍ» بَيَّنَّت على غضب الله المرعب. لكنَّه في مثل هذه الحالات أيضًا، يُقال إنَّ الله لم يدمِّر المدن إلَّا عندما استحقَّ أهلُها ذلك، وإلَّا بعد أن أنذرهم مرارًا بوساطة الرِّسل. ذلك لأنَّه إذا عاقب النَّاسَ وهم يعملون الصَّالحات، أو - في حال الظالمين - من دون سابق إنذار، فسيكون قد عَمِلَ بظُلْمٍ:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْطَحُونَ﴾ ^(٥) ﴿١١٧﴾ [هود: ١١٧].

﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا غَافِلُونَ﴾ ^(٦) [الأنعام: ١٣١].

هكذا يُحمِّل النَّاسُ نتائج أعمالهم. تمامًا بالضبط، عذاب النَّار الذي سيصيب الظَّالِمين جميعًا سيكون في الأحوال كُلِّها من صنعهم هم. ومن هنا يأتي مفهوم «ظلم النَّفس» الذي نجد التعبير عنه مرارًا في القرآن في سياق مفهوم العذاب الإلهي للظالمين. «اللهُ لا يظلم أحداً؛ الإنسانُ يظلم نفسه»:

﴿... وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ...﴾ ^(٧) [البقرة: ٢٣١].

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ^(٨) ﴿٣١﴾ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ

أَصَابَتْ حَرَّتَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكْنَاهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

﴿٣٧﴾ [آل عمران: ١١٦-١١٧].

وإذ نُنزِلُ الآن من مجال الفعاليّة الإلهيّة إلى مجال السلوك البشريّ، ربّما نلاحظ بادئ ذي بدء أنّ حصول الظلم ممكنٌ في اتجاهين مختلفين: ١- من الإنسان إلى الله، و ٢- من الإنسان إلى الإنسان. وفي الاتجاه الأوّل، يكمن الظلمُ في تجاوز الإنسان حدودَ السلوك البشريّ التي فرضها الله [تعالى]، أما في الثّاني فيتجاوز حدودَ السلوك الدّقيق في الحياة الاجتماعيّة، التي يعترف بها المجتمع، هذا برغم أنّهُ على الحقيقة يبدو صعباً جدّاً أو حتى مستحيلاً التّمييزُ بين الاتجاهين، ذلك أنّ الله في التّصوّر القرآنيّ يتدخّل في أدقّ تفاصيل شؤون البشر. وهكذا في سورة يوسف، الآية ٧٥، يُحكم على السّرقَة بلُغية بشريّة صرف، بأنّها «ظلمٌ»:

﴿قَالُوا جَرَّؤُهُ مِنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَرَّؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٧٥﴾

[يوسف: ٧٥].

أمّا في سورة المائدة، الآية ٣٨، فنجد نوعَ الفعل نفسه يُقال إنه «ظلمٌ، مقترفٌ إزاء

الله:

﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٣٩﴾

[المائدة: ٣٩].

[١٦٧] في القرآن، تُسمّى قواعدُ السلوك البشريّ في المجتمع كما ثبّتها الله وفرضها على البشر «حدودَ الله». ومن يظّل طولَ حياته ضمن حدود الله سيؤدّن له بأن يدخل في يوم الحساب جنّات تجري من تحتها الأنهار، أمّا من يتعدّى حدود الله فسيُلقي في نار

جهنّم خالداً فيها [النساء: ١٣].

﴿ تِلْكَ [كُلُّ الْقَوَاعِدِ الدَّقِيقَةِ الْمُنَظَّمَةِ لِلطَّلَاقِ] حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ

اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

الشيء نفسه يمكن أيضاً أن يعبر عنه باسم «ظلم النفس» الذي أُشير إليه قبل:

﴿ ... وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ

يُخَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ ﴾ [الطلاق: ١].

إنّ مشيئة الله عميقة إلى حدّ بعيد جدّاً، وليس من شأن العقل البشري أن يسبر أغوارها ويفهم كيف ولماذا تعمل بالطريقة التي تعمل فيها. وهكذا يحدث تكراراً أنّ السبب الباعث على «حدّ» من حدود الله يظلّ لغزاً لا يمكن حلّه لدى الإنسان. ويكون «حدّ» من الحدود فقط لأنّ الله أمر بذلك. هكذا الحال، مثلاً، مع الصورة المجازيّة الكتابيّة Biblical image للشجرة في الجنّة ﴿ وَقُلْنَا يَتَّادِمُ أَتُكُنُّ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [البقرة:

[٣٥].

وهناك في آية حال حالات كثيرة يكون فيها وضع «حدّ» ممكن الفهم على أساس الرّخاء الاجتماعي؛ ويحدث هذا عندما يُقصد من «الحدّ» على نحوٍ واضح أن يحقّق فائدة مباشرة لحياة النّاس في جماعة من الجماعات. هكذا يأمر الله في القرآن بأنّه لا ينبغي أن يكون هناك ربّاء، ويطلق على الرّبّ اسم «الظلم»: ﴿ لَا تَطْلُمُونَ وَلَا تَظْلُمُونَ ﴾ [البقرة:

[٢٧٩]. وفي سورة النساء، بعد وصف مفصّل تماماً لأحكام الميراث

[الآيات ١١-١٢] يُعَلَّن: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ۝﴾ [النساء: ١٣ - ١٤]. وإن أحكام الطلاق، التي أشرت إليها توًا، يمكن أن تتخذ مثالا آخر:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ۝﴾ [الطلاق: ١].

وسيكون من السهل أن نرى أن «الحدود» التي من هذا القبيل يُقدَّر لها أن تتطور لاحقًا إلى الشريعة الإسلامية.

لكن «الحدود» يمكن أن تُفهم في معنى أوسع. ومن ثم فإن كلمة «ظلم»، بوصفه «تعديًا للحدود»، ستدل على، كما أوحى في البداية، أي نوع من العمل البشري الذي يتجاوز الحدّ الدقيق وينتهك حق الآخرين. ومن المثير جدًا أن يلاحظ هنا أن «الظلم»، في هذا المعنى يمكن أن يمثل جيدًا وجهة نظر المشركين؛ أعني أنه في أحد المقاطع يوصف العنف الذي يقوم به المؤمنون إزاء الأصنام، من وجهة نظر مَنْ يعبدون الأصنام، بأنه حالة فاضحة من حالات «الظلم»:

﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَيْدًا لَمْ يَلْمَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ۝﴾ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا

يَا لِهَيْبَتَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ [الأنبياء: ٥٨ - ٥٩].

هكذا فإن ارتكاب الظلم معناه إيذاء إنسان إيذاءً شديداً من دون أي سبب معقول. وهكذا فإنه في التحليل الأخير يكون الظلم مرتبطاً ارتباطاً أساسياً بوجهة النظر التي ينظر الإنسان منها إلى القضية. ففي المقطع المقتبس توأ يُعَدُّ تحطيم الأصنام جزءاً من الظلم لأنه من وجهة نظر المشركين ليس هناك سبب البتة للقيام به، بينما من وجهة نظر المؤمنين يكون الفعل نفسه مبرراً تماماً. وعلى نحو مماثل، فإن إخراج المسلمين من ديارهم بأيدي المشركين، فقط لأنهم يقولون: ﴿رَبُّنَا اللَّهُ﴾، هو عند المسلمين ظلمٌ بيّن واضح، ولا يمكن تبريره بأي سبب معقول. ومن وجهة نظر الكافرين، في آية حال، يقدم الإيمان بالإسلامي بالله الواحد سبباً كافياً لسلوكهم إزاء المؤمنين على هذا النحو:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا... الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ...﴾ [الحج: ٣٩ - ٤٠].

وعلى النحو نفسه، سيكون المسلمون «ظالمين» إذا ما طردوا إخوانهم الفقراء فقط لأنهم فقراء، لأن ذلك لا يمثل البتة سبباً كافياً:

﴿وَلَا تَقْرُؤُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدُوفِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَقْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢].

[١٦٩] وفي مقطع آخر يُلام المسلمون على الظلم الذي يرتكبونه بأكلهم من دون

وجه حق مال اليتيم المودع لديهم للعناية به:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۝١٠﴾ [النساء: ١٠].

وفي الأغلب، في آية حال، تُستعمل الكلمة في القرآن من منظور المسلمين، وطبيعي أن ترتبط لزماً عندئذ بالسلوك الخاص للكافرين إزاء الله والمؤمنين. ولنبدأ بالحالة التي يُستعمل فيها الظلم مرادفاً تقريباً لـ «الكفر». ويمكن أن نوضح سريعاً أن البيضاوي، وهو يفسر كلمة «الظلم» التي ترد في سورة الأنعام الآية ١٣٥ في مكان «الكافر»، يلاحظ أن الأولى «أكثر عموماً وشمولاً في المعنى» من الثانية:

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝٨٦﴾ [آل عمران: ٨٦].

وكثيراً ما نجد بعض الملامح الأكثر تمييزاً للكفر مصنفة في صنف «الظلم». وهكذا فإن من لا يستمعون إلى التنزيل إلا وهم يلعبون ويقولون عن الرسول إنه ساحر أو شاعر يُوصفون أحياناً بأنهم «ظالمون» بدلاً من أن يكونوا «كافرين»:

﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرَأَ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ ۝٣﴾ ... بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ بَلْ أَفْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ۝٤﴾ [الأنبياء: ٢-٣، ٥].

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ... ﴾ (٥٧)

[الكهف: ٥٧].

«التكذيب»، أو التكذيبُ بآيات الله، الذي ناقشناه قبل بوصفه أحدَ المظاهر الأكثر تمييزاً لـ «الكفر»، ينتمي حتّى إلى مجال «الظلم». ويكفي مثال واحد:

﴿ ... يَنْسُ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٥)

[الجمعة: ٥].

الشيء نفسه يصدق أيضاً على رذيلة «الافتراء»، التي نوقشت قبل مفصلاً. والتكذيبُ أن تسمي [١٧٠] الحقيقة التي جاء بها إنسانٌ كذّاباً، أمّا الافتراء فهو اختلاق الكذب. ويجدث في بعض الحالات أن يظهر الاثنان أحدهما إلى جانب الآخر في الآية نفسها ويوصفان معاً بـ «الظلم»:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ (١١)

[الأنعام: ٢١].

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ... ﴾ (٣٢)

[الزمر: ٣٢].

وبقدّم المقطع الآتي مثالاً يصف بلمسة من الواقعية السلوك المميّز لمثل هؤلاء «المفتريين»:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ

مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ... ﴾ (١٣) [الأنعام: ٩٣].

الظالمون أيضًا هم أولئك الذين «يخوضون في آيات الله»، وهي صيغةٌ محفوظةٌ للنزعة الشكّية التي تُدخل في مجال الإيمان الصّافي نقاشًا أو جدالًا فارغًا في شأن الله وتنزيله. وكونُ هذا النمط من التشكيك يُسمّى عادةً كفرًا شرحتُه قبلُ على نحو مُفصّل^(٦). وفي المقطع الآتي يُسمّى هؤلاء «ظالمين»:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ وَإِنَّمَا يُنْسِنُكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام: ٦٨].
وعلى نحو مماثل، «مَنْ قسا قلبه»، كما رأينا، عبارةٌ بارزةٌ تمثّل «الكافر». وفي سورة الحجّ، الآية ٥٣، يُسمّى مثل هؤلاء الناس أيضًا «ظالمين».

ونعرف أيضًا أنّ سياسة الصّدّ عن سبيل الله الخبيثة مميّزةٌ جدًّا للكافرين. وكلُّ أعمال التّأمر على النّبى وأصحابه تنتمي إلى صنف الظلم مثلما تنتمي إلى صنف الكفر: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ... ﴿١١٤﴾﴾ [البقرة: ١١٤].

أحيانًا نجد المفهومين يرادن جنبًا إلى جنبٍ في المقطع نفسه:

﴿... أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [هود: ١٨-١٩]؛ وانظر أيضًا: الأعراف ٤٤-٤٥.

٦ - انظر قبلُ، الفصل السابع، «الجدال»، الصفحات ١٥٤-١٥٥.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ (١١٧) إِنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿ ١١٨ ﴾
[النساء: ١٦٧ - ١٦٨].

وفي شأن العجل الذهبي لقوم موسى، الذي أشير إليه أكثر من مرة، يُكتَب:
﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ
ظَالِمُونَ ... وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ يَسْكَا
يَا مُرْكُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (١٣) [البقرة: ٩٢ - ٩٣].

ليس الكافرون وحدهم هم الذين يُتهمون بالظلم، بل حتى من يتخذون
الكافرين أولياء - وذلك حتى لو كانوا آباءهم أو إخوانهم - يُدانون بالظلم. ولاحظ أن
هذا الموقف يتضمن المغايرة الجذرية مع النمط الاجتماعي للجاهلية القائم على رابطة
قربة النسب والدم: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ
أَسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيْمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (١٣)
[التوبة: ٢٣].

وإذا ما أمكن، كما رأينا توأ، أن يُصنَّف الكفر في مظاهره جميعًا تحت باب «الظلم»،
فإنه طبيعي تمامًا أن نجد «الشرك» في القرآن يُذكر غالبًا على أنه ظلم. وهكذا فإنه في
أحد المقاطع، يقول لقمان الحكيم لابنه يعظه:

﴿ ... يَبْنِي لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (١٣) [لقمان: ١٣].
وههنا نجد الظلم يُعلن مباشرة بأنه شرك. والمثال الآتي ليس أقل أهمية من الوجهة

الدلالية من جهة أنه يُبرز الصلة الثلاثية بين الكفر والشرك والظلم:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ﴾ (المائدة: ٧٢).

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ (البقرة: ١٦٥).

﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِن حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمَ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٨).

وعلى نحو مماثل، فإن الفسق الذي أَلَفَ موضوع القسم الأول من هذا الفصل يظهر في تعبير مُناظر لتعبير «الظلم». يُذكر قوم موسى الذين تجرّؤا على تحريف كلام الله ابتغاء السخرية منه وتحويله إلى شيء مختلف جوهرياً عن الأصل، برغم أنه مشابه له في الصورة الخارجية. وَمَن فعلوا هذا يقال إنهم «يظلمون» [الأعراف: ١٦٢]. وفي الآية اللاحقة يوصف من عَدَوْا في السَّبْتِ بأنهم فاسقون [الأعراف: ١٦٣].

المعتدي:

المعتدي اسمُ فاعل من الفعل «اعتدى» الذي يعني تقريباً «تجاوزَ الحدَّ، ومن ثمَّ عامل شخصاً آخر بعدوانية وظلم». وسيكون من السهل أن نرى هذه الكلمة والكلمة السابقة، الظلم، لديها مجالات مشتركة كثيرًا في المعنى. ويمكن القول على

الحقيقة إنه في حالات مهمة كثيرة تأتي كلمة «معتدي» مرادفةً تمامًا لـ «ظالم». خذ مثلاً الآية الآتية:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وإن قوله «وَلَا تَعْدُوا» حين يوضع على نحو أكثر عيانية، سيعني: لا تبدؤوا عدوكم بالقتال. ومن الناحية المادية العملية، الفكرة نفسها يمكن أن يعبر عنها هنا بلغة «الظلم» (كما في سورة الحج، ٣٩ - ٤٠، المقتبسة قبل).

هذه الصلة الدلالية الوثيقة بين «الظلم» و «الاعتداء» تُبرز على نحو مباشر من خلال مثال آخر. في صيغة الشهادة التي نجدتها مُقدّمةً في سورة المائدة، الآية ١٠٧، لكي يستعملها مَنْ يشهدون في أهلية الشهود القانونيين على توريث الملكية، يقرّر بوضوح أن كون الإنسان ظالمًا هو نتيجة مباشرة لكونه قد «اعتدى». ويمضي المقطع كما يأتي:

﴿... فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهِدُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهِدَتَيْهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ١٠٧].

[١٧٣] ويمكن أن نذكر على نحو مفيد هنا أن مظهرًا مهمًا للظلم يكمن في تعدي حدود الله.. وكلمة «اعتدى» أيضًا تُستخدم في هذا المعنى في أوضاع مشابهة تمامًا. وفيما يأتي بعض الأمثلة:

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ (١٥) [البقرة: ٦٥].

وفي معرض تفسير عبارة مشابهة - ﴿ يَعْدُونَكَ فِي السَّبْتِ ﴾ - التي يجيء ذكرها في سورة [الأعراف: ١٦٣]، يذكر البيضاوي أنها تعني: يتعدون حدود الله بصيد السمك في يوم السبت. ومن النوع نفسه المثالان الآتيان:

﴿ ... عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ (١٥) [المائدة: ٩٥].

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْزَمُوا طَيِّبَتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (٨٧) [المائدة: ٨٧].

«الحلال» و «الحرام» تعبران مهتان، يتتمان إلى الطبقة الأقدم من لغة المحرم taboo-language ، ويلعبان دوراً مهماً في القرآن بوصفهما تعبيرين شبه قانونيين ويندجان فيما بعد في منظومة التشريع الإسلامي. ولكن مع هذين سيكون علينا أن نتعامل بالتفصيل في الفصل الحادي عشر. يكفي أن نلاحظ الآن أنهما، في المرحلة القرآنية، يمثلان جزءاً من «حدود الله»، وأن أية محاولة لإدخال تغيير في منظومة الحلال - الحرام الوحيية تعدّ حالة حقيقية من حالات «الاعتداء». وقد يلاحظ في هذا السياق أن فعل اللواط يُعدّ أحياناً «اعتداء». وفي مثل هذه الحال تقترب فكرة «تعدّي، حدود الله كثيراً من فكرة «المقت الشديد»، أي، على نحو أكثر حسية، أي شيء تُوجّه إليه كراهية الله. وهذه النظرة تؤكد أنها حقيقة أن اللواط يوصف عادةً بأنه «فاحشة»، وهي الكلمة

نفسها الدالة على «شيء مكروه»^(٧):

﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الشعراء: ١٦٥-١٦٦].

[١٧٤] سيتضح مما سيأتي أن معنى «اعتدى» يقترب كثيراً من «عصى». ويمكن القول على الحقيقة إن هذين الفعلين كثيراً ما يظهران جنباً إلى جنب في القرآن. وأقدم هنا مثلاً ذا أهمية خاصة من الوجهة الدلالية. ويتعلق المقطع ببني إسرائيل الذين تبعوا موسى خارجين من مصر ثم انغمسوا في كل أنواع الآثام. وسلاحظ أن «العصيان» و «التعدي» يفسران بالكفر:

﴿... وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنْ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بَغْيَ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١٦١﴾﴾ [البقرة: ٦١].

وفي المقطع الآتي، يوضع «التكذيب»، الذي أشرت مراراً إلى أنه واحد من أكثر الملامح المميزة للكفر، في علاقة دلالية وثيقة بالتعدي:

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يُكْذِبُونَ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١١﴾ وَمَا يُكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾﴾ [المطففين: ١٠-١٢].

المشرف:

رأينا فيما تقدم أن «الظالم» و «المعتدي» كليهما يتضمنان فكرة «تعدي الحدود» التي

هي نواة البنية الدلالية لها. وفي «المسرف» لدينا كلمة أخرى لها بنية دلالية مشابهة جدًا. وهي تأتي من الفعل «أسرف»، ما يُسمى الصيغة الفعلية الاشتقاقية «الرابعة» للجذر «س ر ف»، وتعني أساسًا «تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان». ولكن خلافًا للظلم والاعتداء - وهذا واضح خاصّة في الأول - اللذين يحملان دلالة واضحة على «العداوة» أو العدوانية، أو الاستيلاء على حقوق الآخرين، يبدو الإسراف يعني أولًا «تجاوز الحد المقرر» من دون أية دلالة كهذه؛ أي «التصرف بإسراف»، ومن ثمّ «التطرف»، «الإفراط». وهكذا في المثالين الآتين، تُعزى صفة الإسراف إلى الأكل والشرب دونما اعتدال: الفعل في ذاته ليس خطأ، لكنّه يغدو خاطئًا أخلاقيًا عندما يوصل إلى حدٍ منافي للعقل. وهذا هو الذي يُسمى «إسرافًا» ويبيّن أنّه موضوع كراهية الله:

﴿يَبْنِي ءَادَمَ حُدُودًا زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ [الأعراف: ٣١].

﴿[١٧٥] وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا

أُكْلُهُمْ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ [الأنعام: ١٤١].

وفي المقطع الآتي تُستعمل الكلمة في عادة اللواط بين «قوم لوط»:

﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨١﴾

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

[الأعراف: ٨٠-٨١].

ما يأتي مقطعٌ من كلام النَّبِيِّ صَالِحٍ، الذي خاطب به قَوْمَهُ ابتغاء تحذيرهم من طريقتهم الآثمة في الحياة. وههنا المُسْرِفُ هو من يَنْشُرُ الفساد في الأرض فقط ولا يعمل العمل الصَّحيح:

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۖ وَلَا تَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ۚ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ۚ ﴾ [الشعراء: ١٥٠ - ١٥٢].

وفي شأن معنى «الفساد» و«عمل الصالحات»، الذي يحدّد البنية الداخليّة لمفهوم «المُسْرِف» في هذا المقطع، سيُقال الكثير عندما نأتي إلى مناقشة مسألة «الصّالحة» و«السّيئة» في القرآن.

والمرجّح - برغم أنّ هناك مجالاً لشيء من الشكّ في شأن هذه النقطة - أنّ كلمة «مُسْرِف» التي ترد في المقطع الآتي ينبغي أن تُفهم على نحو مشابه. والوضع السياقيّ هو كما يأتي: عندما كان فرعون على وشك أن يقتل موسى بحجة أنّ موسى إذا ما ترك حرّاً وحيّاً «سينشر الفساد بل إنّّه في نهاية الأمر سيفسد حتّى الدّين التّقليديّ للناس»، حاول رجلٌ مؤمن من قوم فرعون كتم إيمانه أن ينصحه بالأخذ خطوةً مُتسرّعة. فقال:

﴿...أَنْقَتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ، وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ [غافر: ٢٨].

وكلمة «كذاب» هي، كما رأينا قبل، صيغةٌ مبالغة من «كاذب»، بمعنى شيء من قبيل: كذاب كبير أو محترف. وتُشير كلمة «مُسْرِف» على الأرجح إلى المسألة التي أثارها فرعون في أنّ موسى [١٧٦] سيواصل نُشْرَ الفساد في الأرض. وإذا ما صَحَّ هذا

التفسير، فإن ما يقصده هذا «الرجل المؤمن» بهذه الكلمات سيعني هذا: إن كان موسى، كما يؤكد فرعون، كذاباً حقاً وإن كان ليس من شأنه إلا أن ينشر الفساد في الأرض (مُسْرِفاً)، فإنه سيذهب إلى هلاكه طوعاً من دون إكراه، ذلك لأن الله لن يهدي إنساناً له هذه الصفات المقيتة.

وسيكون من السهل أن نرى أن معنى «مُسْرِف» في سياقات من هذا القبيل يقترب كثيراً من معنى «كافر» أو «ظالم». ويمكن القول على الحقيقة إننا بعد آيات قليلة في المقطع نفسه نجد الكلمة نفسها «مُسْرِف» مستعملة في الإشارة إلى أولئك الذين يشيرون شكوكاً كبيرة في صدق الرسول وينغمسون في جدالات فارغة في شأن آيات الله:

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ ﴿٣١﴾ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كُفْرًا مِمَّا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾﴾ [غافر: ٣٤-٣٥].

لا شيء سيظهر على نحو جلي جداً أن «الإسراف» في سياقات محددة يتصرف على نحو مترادف تقريباً مع «الكفر». الشكوك الخطيرة في شأن الوحي الإلهي، والجدالات الفارغة حول الله، القلوب المفتخرة و المتكبرة عن أن تؤمن به، هذه جميعاً علامات واضحة جداً لـ «الكافرين». ويرسخ هذا الانطباع أكثر عندما نرى تعبير «مُسْرِف» مستعملاً في «مَن يَشْرِكُ بِاللَّهِ»، أي الذين ينغمسون في عبادة الأوثان:

﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَرِ ﴿١٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى

اللَّهُ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٤٣﴾ [غافر: ٤٢-٤٣].

وفي الآية الآتية، تظهر الكلمة في صيغة الفعل: أَشْرَفَ، وتعني حرفياً: «تجاوز الحد». وواضح سياقياً أن الإشارة هنا إلى إنسان أمضى عمره كله في الحماقات والملاهي، غافلاً تماماً عن آيات الله التي أنزلها - ﴿أَنْتَكَ ءَايَتُنَا فَتَسِينَهَا﴾ - وهذا طبعاً ليس سوى الكفر الحقيقي كما بينتُ قبلُ مفصلاً.

[١٧٧] ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَشْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ۖ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ﴾

﴿١٢٧﴾ [طه: ١٢٧].

وسأختم هذا القسم باقتباس مقطع تتضمن فيه كلمة «مُسْرِف» على نحو أكثر وضوحاً ارتكاب تجاوزات في التمرّد على حُرّمات واضحة لله:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢].

٩- النِّفاق الدِّينيّ

هذا الفصلُ القصيرُ سيهتمُّ بالتحليل الدَّلاليّ لمفهوم «النِّفاق». والكلمةُ تُترجم عادةً بـ «hypocrisy» في الإنكليزيّة. وسنستخدم هذه الكلمة لملاءمة العَرَض، واضعين في الدّهْن أن ما هو مهمّ كثيرًا ليس مسألة التّرادف الدَّلاليّ بين كلمة «hypocrisy» الإنكليزيّة والكلمة العربيّة: نفاق، بل بنية الكلمة الأخيرة نفسها. ويمكن القولُ على جهة التّقريب إنَّ «النِّفاق» يتمثّل في الإقرار بالإيمان على اللسان وإبطانِ الكفر في القلب. وهكذا يكون واضحًا أنَّ التّناقض بين الكلمات والأفعال في مسائل الإيمان الدِّينيّ، الذي هو أحدُ الملامح المميّزة لـ «الفِسق»^(١)، هو العنصر الأكثر أصالةً في معنى «النِّفاق». وقد استشهدتُ بآية مهمّة يُعلَن فيها على نحو صريح أن ﴿الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [١٧: التوبة: ٦٧]. وعلى نحو مماثل، نجد في سورة المنافقون، الآية: ٦، الكلمات الواضحة الآتية في شأن من يُظهرون النِّفاق في شؤون الدِّين ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [٦]. وهذا، في آية حال، لا يستنفد القصّة الكاملة لهذا الضّرب من النِّفاق الدِّينيّ. وبصرف النظر عن [١٧٦] الاتفاق تمامًا مع «الفِسق»، تتحلّى كلمة «نفاق» بنوع خاصّ جدًّا من البنية الدَّلاليّة؛ خاصّ جدًّا إلى حدّ أن بعض

الناس اعتقدوا أنه لا بُدَّ من اعتبار التَّفَاق صنفًا أصليًا متميِّزًا يشترك مع الكفر والإيمان في اقتسام المجال التَّام للأخلاق الإسلاميَّة على ثلاثة حقولٍ رئيسة.

ووفقًا لهذا الرَّأي، يمكن أن يُصنّف النَّاسُ على ثلاثة أصناف رئيسة: ١- المؤمن، و ٢- الكافر، و ٣- المنافق. والمثَّل الأكثر شهرة لهذا الرَّأي في الإسلام الأوَّل هو الحسنُ البصري^(٢). ثم بعد وقت طويل، يكتب فخرُ الدين الرازي في «التفسير الكبير»، قائلاً إنَّ المؤمن هو من يكون قلبه وسريته مشرقين وصالحين؛ والكافر هو من علامته المميِّزة الإصرارُ العنيد على رفض الإيمان؛ أمَّا المنافق (وهو اسم فاعل من التَّفَاق) فهو من يزعم الإيمان لكنَّ باطنه على عكس ذلك^(٣)

ولا إنكار لمسألة أنَّ «التَّفَاق» ينطوي على الكثير الذي يشترك فيه مع «الكفر»، لأنَّه في النهاية ليس سوى نمط خاصٍّ من الكفر، أو عدم الإيمان. ولذلك لا يكون مدهشًا أنَّ القرآن نفسه لا يبدو يقدِّم تميِّزًا جوهريًّا بين الاثنين. وهكذا فإننا في أوَّل الأمثلة الآتية نرى «الكافرين» و «المنافقين» مجموعين معًا بوصفهم أعداء الله:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَهْدِ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمُ جَهَنَّمُ وَنَارُ

الْمَصِيرِ ۝﴾ [التحریم: ٩].

هذه النقطة الأخيرة، أي حكمُ الله بأن يكون المصيرُ النهائي للمنافقين نارَ جهنم، دالَّةٌ جدًّا من جهة أنها تكشف الارتباط الجوهريَّ بين التَّفَاق والكفر؛ ذلك لأنَّ العقاب

٢- ريت، نفسه.

٣- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، تفسير سورة البقرة/ الآية ٨.

المشرك يوحى بأن الاثنين متساويان في درجة الإثم وطبيعته. وفي سورة النساء، الآية

١٤٥، ﴿نَقْرَأُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الذَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ ﴿١٤٥﴾

وفي المقبوس الآتي الذي يشير إشارة واضحة إلى «المنافقين»، برغم أن كلمة منافق لا تذكر فعليًا، يحدث أن يُساوى «النفاق» على نحو مباشر جدًا مع «الكفر»:

﴿يَتَأْتِيهَا رَسُولُ لَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسْكِرُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ...﴾ ﴿٤١﴾ [المائدة: ٤١].

أما والحال كذلك، فإنه طبيعي تمامًا أن بعض فقهاء اللغة العرب انتهوا إلى اعتداد النفاق أحد أنواع الكفر، [١٨٠] وسموه «كفر النفاق»، بمعنى أن النفاق نوع من الكفر. وعلاوة على ذلك، وبرغم هذا، هناك اعتبارًا ما سيبدو فيه النفاق يُعد على نحو ملائم صنفًا دلاليًا مستقلًا واقفًا بين «الإيمان» و«الكفر».

دعني أولاً أقدم مثالاً يُظهر على نحو واضح هذه الطبيعة المتوسطة للنفاق متارجحًا بين القطبين الحاديين:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿١٤٢﴾ مُدْبِدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ... ﴿١٤٣﴾ [النساء: ١٤٢-١٤٣].

الشيء نفسه يصدق على المثال الذي يأتي. يشير المقطع إلى معركة أحد الشهيرة التي تحولت فيها الأشياء على نحو غير مريح إزاء محمد وصحابته، وهي فرصة ذهبية لتمييز المؤمنين الصادقين من أولئك الذين لم يقدموا سوى خدمات شفوية للدين الجديد:

﴿وَمَا أَصْبَحْتُمْ يَوْمَ التَّلَاقِ أَجْمَعِينَ فَيَا ذِينَ اللَّهِ وَلْيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٧﴾ وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا فَنَنْتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَكُمْ هُمْ لِلْكَافِرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٨﴾﴾ [آل عمران: ١٦٦ - ١٦٧].

ويبدو هذا المقطع يُظهر على نحو واضح أن الصنف الدلالي للنفاق ليس قسمًا مستقلًا واقعيًا بين الكفر والإيمان، بل هو نطاق واسع من المعنى لا حدود محددة له. إنه، إذا جاز القول، صنف ذو طبيعة فعالة على نحو واضح جدًا، ويمكن أن يمتد بمرونة إلى أي من الاتجاهين ليتلاشى على نحو غير ملحوظ تقريبًا في الكفر أو في الإيمان.

وفي بعض الحالات، ينقل «النفاق» الانطباع بأنه مولود في صميم الإيمان. وعندما لا يعمل المؤمن وفقًا لاعتقاده، تكون أولى الخطوات قد اتخذت نحو «النفاق»؛ فهو يظل مؤمنًا لكن سلوكه يكون أكثر كراهية عند الله. وتوضح هذه النقطة بالمثل الآتي:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الصف: ٢ - ٣].

لاحظ هنا التعبير «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»؛ فهو يُظهر على نحو جلي أن الله يُعَدُّ هؤلاء الناس «مؤمنين» ويخاطبهم بهذه الصفة. [١٨١] ومثل هذا الموقف يبدأ، وفقًا للقرآن، بالشك، ذلك الشك المتواقع في شأن حقيقة التنزيل الإلهي، الذي يأكل قلب الإنسان، حتى بعد أن آمن الإنسان بدين الإسلام.

في يوم الحساب، يُقال لنا إن المنافقين، وهم رجالًا ونساء واقفون على شفير النار،

سيصيحون بالمؤمنين الذاهبين إلى الجنة: «انتظرونا، انتظرونا. ألم نكن معكم في الدنيا؟»، وسيجيهم المؤمنون: ﴿... بَلْ وَلَكُمْ كُفْرُ فَتَنَةٍ أَنْفُسُكُمْ تَرْتَضُّمْ وَأَرْتَبْتُمْ وِعْرَتَكُمْ الْأَمَانُ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَعَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ۝﴾ [الحديد: ١٣-١٤].

خطوة إضافية نحو الكفر، ومن «يقول ما لا يفعله، يغدو منافقًا حقيقيًا. والنمط الموصوف تَوًّا كان نمط الإنسان الذي أخذ يثير الشكوك حول الله وسط المسلمين. أما النمط الذي أنا على وشك أن أصفه فيمثله من يظلّون منذ البداية إلى النهاية خارج الإيمان بالإسلام، لكنهم بدلًا من أن يُعلنوا صراحةً أنهم «كافرون» يقبلون الإسلام ظاهريًا ويستخدمون الدين عبادةً يعملون تحتها كلّ ضروب الشرّ. ونجد في القرآن عددًا من الأوصاف المثيرة جدًّا لمثل هؤلاء «المنافقين» النموذجيين. وههنا أقدم اثنين من الأمثلة المناسبة جدًّا لإيضاح الطبيعة الحقيقية لـ «التفّاق»:

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ ۝﴾ (١) أَخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُتًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَغَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (٣) وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسْنَدَةٌ يُحَسِّبُونَ كُلٌّ صِغَةً عَلَيْهِمْ هُرْأَلْدُو فَاحْذَرُهُمْ فَتَلَاهُمُ اللَّهُ أَنِّي يُؤْفَكُونَ (٤) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّارُهُمْ وَسَمُّهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (٥)﴾ [المنافقون: ١-٥].

والمقطع الآتي لا يتضمّن ذكرًا صريحًا لكلمة «نفاق» نفسها، لكنّه لا أحد يُنكر أنّه يصف بلغة محسوسة الأمارات الأكثر تمييزًا لـ «المنافقين»:

[١٨٢] ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا النَّاسُ آمِنُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ الَّتِي إِتَمَّ بِكُم مِّنَ عَمَلِكُمْ لِيُتَمِّمَ إِلَيْكُم مِّنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٨-٩].

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٨-٩].

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١-١٢].

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

واستعارة «المرض» في القلب هذه أحد العناصر الأكثر أهمية في التركيب الدلالي لـ «التفاق». ويمكن القول على جهة الحقيقة إننا نرى التعبير الخاص «الذين في قلوبهم مرض» يتكرر دونما توقف في القرآن ليدلّ على «المنافقين»:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَّحَتْ بِحَدِّثِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٥-١٦].

هذا المقطع، فيما أحسب، يكشف أكثر من آية مناقشة طويلة كلاً من تلك الملامح

التي يشترك فيها «التّفّاق» مع الكفر، وتلك الخاصّة تمامًا بالتّفّاق.

في الأصل تبدو كلمة «نفاق» (أو مُنافق) قد استعملت في الإشارة إلى بعض مواطني المدينة، الذين انضمّوا إلى معسكر النّبّي بعد أن هاجر من مكّة إلى المدينة. وخلافًا لأولئك المؤمنين المكيّين الذين اتبعوه بإيمان راسخ لا يتزعزع بالله ورسوله، كان كثيرٌ من المؤمنين المدينيين فاتري الحماسة كثيرًا في الإيمان وكانوا دائمًا «متأرجحين بين هذا الجانب وذاك». وإذ قَبِل بعضهم الإسلام من دون أيّ إيمان عميقٍ بالله، ظلّ ينتهز الفرص. وأقلّ سوء أصاب محمّدًا كان كافيًا [١٨٣] لأن يثير الشّكوك في أذهانهم ويزلزل إيمانهم بالله. ويبدو أنّه على المدينيين من هذا النمط أطلقت كلمة «المنافقين» في البداية. وفي طبيعة الحال، في آية حال، لا يمكن قصرُ «التّفّاق» على مسلمي المدينة المتأرجحين هؤلاء. ويمكن القولُ على الحقيقة إنّنا في سورة «التّوبة» نجد سلوكَ بعض الأعراب يوصف بأنّه من طبيعة التّفّاق. حيث يُعلن: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٧﴾ [التّوبة: ٩٧]. وكذلك: ﴿وَمَنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ...﴾ [التّوبة: ١٠١]. والخلاصة أنّ كلّ أولئك الذين يضمرون شكًا مظلمًا - مرّضًا - في قلوبهم، وبرغم ذلك يزعمون أنّهم مؤمنون مخلصون، استحقّوا تمامًا اسمَ «المنافقين».

١٠ - المؤمنُ

مثلما أنَّ الكفر يؤلّف، كما رأينا، المسألة المحوريّة التي تدور حولها كلّ الصّفات المتّمة إلى مجال الصّفات المذمومة، هكذا الإيمانُ هو صميم مجال الصّفات الأخلاقيّة الإيجابيّة. «الإيمان» هو المنبع لكلّ الفضائل الإسلاميّة؛ فهو يوجدّها جميعاً، ولا يمكن تصوّر فضيلة في الإسلام غير قائمة على الإيمان المخلص بالله وبوحيه.

وفي شأن البنية الدلاليّة لـ «إيمان» نفسه، يمكن التّسليم بأنّنا نعرف من قبل كلّ النّقاط الجوهرية، ذلك أنّه بمحاولة التّحليل الدلاليّ للتّعابير الرّئيسة للتّقييم السّلبّي نكون أيضاً قد وصفنا الصّفات المميّزة لـ «لؤمن» الحقّ بالمعنى الإسلاميّ من الجانب المعاكس، إذا جاز التّعبير. وهكذا ستكمُن مهمّتنا الرّئيسة في هذا الفصل بوضوح في أن نُعيد على نحو مختصر اختبار كلّ ما قيل في شأن الكفر ومظاهره المختلفة من الزاوية المعاكسة.

المؤمنُ المثاليّ:

ما نوعُ الإنسان، في النّظرة القرآنيّة، الذي «يؤمن»؟ - ما الصّفاتُ التي تكون - أو ينبغي أن تكون - مميّزة لـ «إيمان»؟ - كيف، باختصار، يُتوقّع أن يتصرّف المؤمن المثاليّ اجتماعيّاً [١٨٥] ودينيّاً؟ هناك أسئلة أكثر أهميّة علينا أن نسألها في شأن الإيمان، وذلك ليس فقط على نحو عام بل أيضاً من وجهة نظرنا الخاصّة، ذلك لأنّ الإجابات عنها ستحدّد حالاً المحتويات الدلاليّة للكلمات التي تعني «الإيمان» و «المؤمن»، في السّياق القرآنيّ. دعنا نبدأ باختيار مقطع يُبحث فيه «الإيمان» حصراً في مظاهره الدّينيّة. وهذا

المقطع ذو أهمية خاصة لبحثنا من جهة أنه يُقدّم تعريفًا حرفيًا تامًا تقريبًا لـ «المؤمن الحق»:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ [الأنفال: ٢ - ٤].

هذا التعريف الحرفي يُصوّر «المؤمن الحق» بأنه إنسانٌ ورع حقًا، وفي قلبه مجرد ذكر اسم الله كافٍ لأن يثير إحساسًا شديدًا بالوجل، وحياته كلها محكومة بمزاج أصيل من الجدّة العميقة. المقبوسُ الآتي أكثر ارتباطًا بالتجليات الخارجية للتقوى:

﴿ التَّائِبُونَ الْعَبِيدُونَ الْحَمِيدُونَ الْمُخْلِصُونَ الرَّكَّعُونَ السَّاجِدُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ [التوبة: ١١٢].

الإيمان الحق ينبغي أن يعمل عمل الدافع الأقوى الذي يدفع الناس إلى الأعمال الصالحة، وإذا لم يعمل هذا العمل فإنه ليس إيمانًا حقًا. الندم العميق والخشية من الله والطاعة المطلقة لمراد الله واستشعار عرفان الجميل للنعم الإلهية - كل هذه العناصر التي ستميز الإيمان على أشده، لا بُدَّ من أن تُجسّد في «أعمال الخير» المعترف بها رسميًا، «الصالحات»، التي سندرسها في الفصل القادم؛ يجب، أكثر من ذلك، أن تجد تعبيرًا عنها في كل عمل تقريبًا في صلات الإنسان بالإنسان العادية في الحياة. هذا الترابط العميق بين الإيمان والأعمال الصالحة يتخذ فيما بعد في علم الكلام أهمية واضحة عندما يثير

المعتزلة المسألة في صورة أكثر حدة بتأكيد أن «الإيمان» مستقلٌ تمامًا عن الأعمال؛ ومهما تكن الذنوب التي يرتكبها الإنسان فإنها لا تؤثر البتة في كونه «مؤمنًا» صادقًا. إذا كان الإيمان وحده موجودًا. وسنعود إلى هذه المسألة في الفصل القادم الذي سنعالج فيه مفهوم «الصّالحة» مع المفهومات الأخر المرتبطة به.

[١٨٦] وههنا أقدم مقبوسين من القرآن، سيلقيان الضوء على هذا المظهر لظاهرة «الإيمان». وهما يحصيان تلك الأعمال التي عُدت مناسبة جدًا لـ «المؤمنين» الصادقين:

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ۝ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ۝ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ۝ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ... ۝﴾

﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ۝ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ۝ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْ لَنَا لِمُنْفِقِينَ إِمَامًا ۝﴾

[الفرقان: ٦٣ - ٦٨؛ ٧٢ - ٧٤].

وسنقول باختصار إنه اعتمادًا على هذا المقطع، تكون الصفات المميّزة المتوقعة

توافرها في «المؤمن» المثالي على النحو الآتي: التخلّق بـ «الحلم»؛ وخشية يوم الحساب؛ وإيتاء الزكاة بوصفه أهم أعمال التقوى الصادقة دون إسراف كرم الجاهلية القائم على التهور والمباهاة؛ والابتعاد عن أعمال الجاهلية التي حرّمها الله تحريمًا صارمًا، كالشرك وقتل النفس بغير الحق والزنى؛ وتجنّب الحلف كذبًا ولغو الكلام؛ والحساسية المرهفة إزاء المغزى العميق لكلمات الوحي؛ والسعادة الهادئة والمطمئنة في هذه الحياة الدنيا المبنية على توقّعات الآخرة.

والصورة التي يقدّمها المقطع الآتي للمؤمن المثالي مُشابهةً جوهريًا لهذا الذي ذكر قبل. وتمضي كما يأتي:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ (٢) وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ (٣) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۝ (٤) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ (٥) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ (٦) ... وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝ (٨) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝ (٩) أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝ (١٠) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفَرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝ (١١)﴾ [المؤمنون: ١-٨٦-١١].

وإلى هذه الصورة يمكن أن نضيف لمسة إضافية لتكملها. ما هو في ذهني هنا مقطعٌ قصيرٌ في سورة «المؤمنون»، تُطلّب فيه الطاعة التامة لما يأمر به الله من المؤمنين جميعًا بوصفها الشرط الضروري sine qua non للإيمان الحقيقي حقيقةً:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۚ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ۝ (٣٦)﴾ [الأحزاب: ٣٦].

أما وقد قدّمتُ صورةً عامة لـ «المؤمن» المثالي في المنظور القرآني، فسأتقدّم إلى تحليل

أكثر تفصيلاً لبعض الصفات الشخصية التي يؤكد القرآن تأكيداً خاصاً أنها المميّزة للمؤمنين الحقيقيين.

الإيمان من جهة كونه مضاداً للكفر:

أن يكون الكفر ضدّاً دقيقاً لـ «الإيمان» مسألة لا تحتاج إلى اجتهاد. وإخال أنني أوضحت على نحو كافٍ أن التّضادّ الجوهريّ بين الإيمان والكفر هو الذي يُقدّم المحكّ النهائي الذي تُقسّم به كلّ الصفّات البشرية، في المنظور الإسلاميّ، على صنفين أخلاقيّين متضادّين تضادّاً تامّاً. وهذه الثنائيّة الأساسيّة هي الحقيقة الجوهريّة للمنظومة الأخلاقيّة الكاملة في الإسلام. وحيثما يمتّ في القرآن أمكنك تلمّسُ هذا التّضادّ الأساسيّ. وسأقدّم هنا قليلاً من الأمثلة الأكثر نموذجيّة:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَنَبَّهُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ [محمد: ١٢].

ويمكن أن يلاحظ هنا أنّ التّباين الجذريّ بين «المؤمن» و«الكافر» يوضّح بالإشارة إلى نقطتين جوهريتين: ١- ما يفعله في هذه الدّنيا - المؤمنُ منهمكٌ فقط بعمل الصّالحات، بينما يُمضي الكافرُ حياته في اصطیاد اللذات؛ ٢- ما يحصلان عليه في يوم الحساب - سيُجازى المؤمنُ بالجنّة، وسيُمضي الكافرُ إلى النار. ومن الوجهة العملية يصدق الشّيء نفسه على المقبوس الآتي:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ [١٥] وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [الرّوم: ١٥-١٦].

وفي المثال الذي يأتي، يُعَدُّ التَّغَايُرُ نَفْسَهُ لِيُؤَكِّدَ الاختلافَ في «السَّبِيلِ»، الذي يقاتل فيه الإنسان:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ...

﴿٧٦﴾ [النساء: ٧٦].

ويصف المثالان الآتيان الكفرَ والإيمانَ على أساس التعاقب الزمانيّ، أو، على نحو أكثر عيانيّة، يوحيان بأنّ الكفرَ والإيمانَ هما صفتان شخصيتان متناقضتان يمكن أن يتصف بهما الإنسان على نحوٍ تبادليّ، برغم أنه بطبيعة الحال لا يمكنهما أن يعيشا معاً في شخصٍ واحدٍ في الوقت نفسه. هناك، بتعبير آخر، خطرٌ دائمٌ للردة أو الارتداد:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ

﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ، وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ [آل عمران: ١٠٠ - ١٠١].

﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

وَلَٰكِن مِّن شَرٍّ بِالكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ [النحل: ١٠٦].

«يشترى الكفرُ بالإيمان، عبارة قرآنية مميزة جداً للدلالة على الارتداد عن الإسلام والتحول إلى الشرك:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

﴿١٧٧﴾ [آل عمران: ١٧٧].

وإذا كان «الإيمان»، بهذه الطريقة، مُضادًا تمامًا لـ «الكفر»، فليس هناك مبررُ البتة للاستغراب إذا وجدناه مُضادًا لتعابير أخلاقية - دينية أخرى مرادفة تقريبًا لـ «الكفر»:

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾ (١٨) [السجدة: ١٨].

ههنا «الفاسق»، الذي درسناه مُفصّلًا في الفصل التاسع، يُجَعَل الضدُّ لـ «من يؤمن» بدلًا من الكافر. وفي المثال الآتي، تُجمع ثلاثُ رذائل، هي الكفر والفسوق والعصيان، معًا في رزمة وتُضادُّ الإيمان:

﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ ﴾ (٧) [الحجرات: ٧].

الإسلام والمسلم:

مثلما رأينا في فصل متقدّم، يعني «الإسلام» حرفيًا «التسليم» أو استسلام الإنسان تمامًا لمشيئة إنسان آخر، والمسلم، الذي هو من الوجهة الصّرفية اسمُ فاعلٍ من «أسلم»، هو «مَن استسلم»^(١). والأهمية العُليا لهذه التعابير في الدين الإسلامي تُظهرها الحقيقةُ المعروفة المتمثلة في أنّ الإسلام هو عينُ اسم هذا الدين، في حين أنّ المسلم هو فردٌ من أفراد الجماعة الدينية التي أنشأها محمّد، النّبيّ.

وأصلُ هذه الألقاب المتميّزة يمكن أن يُرجع إلى مقطع في القرآن نفسه. وهذا المقطع مهمٌ أيضًا لغرضنا الخاص لأن سياقه يقدّم لمحةً موضّحة جدًا في معنى كلمة «إسلام»:

١- ي. شان تحليل آخر تفصيليًا لمفهوم الإسلام نفسه، انظر كتابي: بين الله والإنسان في القرآن الفصل ٨.

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُمْ مُّسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٤-٨٥].

ويذكر في القرآن حالة خاصة جدًا يميّز فيها «الإسلام» بدقّة، فيما يتصل بطبيعة الأعراب، عن «الإيمان». إذ نعلم أنّ «الإسلام» ليس سوى الخطوة الأولى في الدين، إيمانٍ ضحلٍ لما ينفذ إلى أعماق القلب. وهكذا كلّ «المؤمنين» هم «مسلمون» طبعًا، لكنّ العكس ليس صحيحًا دائمًا:

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ... ﴿١٤﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ١٤-١٥].

وينبغي أن يُتذكر في آية حال أنّ «الإسلام» المتحدّث عنه هنا يشير في المقام الأوّل إلى عبارة «أسلمت»، المستعملة في الإعلان الرسمي للإيمان (الشهادة). وما يفهم ضمناً فيما يبدو هو أنّ قضية انضمام الإنسان إلى جماعة المسلمين لا تضمن أنّ لديه «إيماناً» بالمعنى الصحيح [١٩٠] للكلمة. وفي مصطلحيّة الفلسفة اللغويّة الحديثة يمكن أن نقول إنّ تعبير «أسلمت» تعبيرٌ تعهّديّ performative يعني استعمالاً للغة ملزماً للذات a self-involving use of language. ويمكن القول بتعبير آخر إنّه بإعلان الإنسان الإسلام بقوله «أسلمت»، يلزم نفسه بنمط خاصّ من السلوك المستقبليّ أو يعني ضمناً أنّ لديه موقفاً أو قصداً خاصاً. لكنّ تعبير «أسلمت»، مثل كلّ التعابير

التعهدية، قد يكون غير مخلص^(٢).

هذا طبعاً لا يُنقص البتة من القيمة الدينية العليا للإسلام من وجهة أنه فعلٌ باطني لا يستسلام الإنسان لمشيئة الله استسلاماً تاماً. وإذا يتخذ البخاري هذا المقطع الأساس الكتابي [القرآني]، يميّز على نحو مصيب فيما أرى بين نوعين من الإسلام:

١- النمط الشكلي والسطحي للإسلام المدفوع بشيء غير ديني صرف، كخوف الإنسان من أن يُقتل (من جانب المسلمين)، و٢- الإسلام على الحقيقة. وفي رأي البخاري أنّ الآية ١٩ من سورة آل عمران تشير إلى هذا النوع الثاني للإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]^(٣).

وبهذا المعنى لا يكون «الإسلام» عنصراً أقل أهمية لهذا الدين من «الإيمان». الاختلاف فقط في أنّ البنية الدلالية للأول مختلفة تماماً عن البنية الدلالية للثاني؛ ذلك أنّ «الإسلام» كما يوحي اسمه نفسه مبنيٌّ على فكر من قبيل التواضع والصبر والتوكل والافتقار، إلخ. هذه الأمور ناقشناها مفصلاً في الفصل الخامس.

وهنا مثالٌ موضح لاستعمال هذه الكلمة يُظهر الدلالة التامة على «الإسلام» في التّصوّر القرآني للدين:

٢- انظر دراسة مثيرة لهذا النوع من اللغة للدكتور دونالد إيفانز في:

Logic of Self-involvement (London, 1963), pp. 11-78.

٣- البخاري، الصحيح بشرح الكرماني (القاهرة، ١٩٣٩ م)، ١، ١٢٨.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ... ﴿١٣٠﴾

﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ١٣١﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنَئِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾

[البقرة: ١٢٧ - ١٢٨ - ١٣١ - ١٣٢].

في هذا المقطع المهم يتضح المعنى الديني العميق لـ «الإسلام» على أشد ما يكون الوضوح. ولا بُدَّ من أن يلاحظ [١٩١] أن فعل «الإسلام» يتوحد مباشرة مع «الدين الحق». ونرى أن «الإسلام»، بصرف النظر عن كونه نوعاً فاعلاً ووسطياً من الإيمان كما يوحى المقبوس من سورة الحجرات المشار إليه تَوَّأ، أو كونه الخطوة الأولى في الإيمان، هو عين الأساس الذي يُبنى عليه دين الإسلام كله.

وفي المقطع الآتي، يُعَايَرُ «المسلم» مع «القاسط» الذي يعني «مَن ينحرف عن الطريق السوي» (ونتيجة لذلك يعمل بظلم)، مع الدلالة الضمنية على أن الإسلام هو الطريق الصحيح الوحيد الذي ينبغي سلوكه:

﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَاسِطِينَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ١٤١﴾ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ١٤٢﴾ [الجن: ١٤ - ١٥].

ولأن «الإسلام» هنا يعني تسليم الإنسان كيانه الكامل ووجوده لله، والله وحده، لا بُدَّ من أن يناقض «المسلم» نفسه تماماً إذا ما اتخذ موقفاً استرضائياً إزاء الشرك. وبهذا المعنى يكون «المسلم» الضد المباشر لـ «المشرك»:

﴿... أَمَرْتُ أَنْ أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَتْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١٤)

[الأنعام: ١٤].

والمرجح كثيرًا أن الكلمة الإشكالية «حنيف» التي تبدأ بالظهور في القرآن بدءًا من أواخر المرحلة المكية، لها ارتباط كبير بهذا التصور للإسلام الحصري - أعني التوحيديّ الصّرف - لله بوصفه الدّين الحقّ أو الصّحيح. وبقدر ما نستطيع أن نحكم من خلال الاستعمال الفعليّ لكلمة «حنيف»^(٤) في القرآن، فإنّ هذه الكلمة، أيّا كان أصلها، تعبيرٌ دينيّ تبدو بنيته الدّلالية تشتمل بين أشياء أخر على فكر: ١- الدّين الحقّ الضّارب الجذور في الميل الطّبيعيّ في كلّ نفس بشريّة إلى الإيمان بالإله الواحد، و٢- التّسليم المطلق لهذا الإله الواحد، و٣- كونه [الحنيف] الضّدّ لعباد الأصنام أو المشرك. وما هو دالٌّ جدًّا في هذا التّصوّر أنّ إبراهيم الذي كان، كما رأينا تواءمًا، أوّل «مُسْلِم»، يُجْعَل الممثل، أو النّمط المثاليّ لـ «الحنيف». ويؤكد القرآن كثيرًا أنّ إبراهيم ما كان يهوديًا ولا نصرانيًا، ولم يكن مشركًا، بل كان «حنيفًا» اكتشف بطلان الآلهة المتعدّدة بالتأمّل والاستنتاج المنطقيّ^(٥). وسأقدّم هنا عددًا قليلًا من الأمثلة المناسبة جدًّا لموضوعنا:

٤ - عالجت مسألة حركة الحنيفيّة في الجاهليّة في كتابي «الله والإنسان»، الفصل الرابع، القسم ٥. [وقد أسلفنا الإشارة

إلى أننا ترجمنا هذا الكتاب إلى العربية وصدر عن دار الملتقى في حلب في ربيع ٢٠٠٧ م] [المترجم].

٥ - راجع سورة الأنبياء، الآية ٥٠ وما بعد؛ والأنعام، الآية ٧٤ وما بعد.

﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ^(٦) قَانِتًا [١٩٢] لِلَّهِ خَنِيفًا وَلَرَّيْكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(١٣٠) ﴾

شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ أَجَبْتُهُ وَهَدَيْتُهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(١٣١) ... ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ

مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ خَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(١٣٣) ﴿ [النحل: ١٢٠-١٢١؛ ١٢٣].

وفي المقطع الآتي، يؤكد التضاد المفهومي بين «الحنيف» والمشرک تأكيداً قوياً:

﴿ وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ خَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(١٣٥) وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ

اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ^(١٣٦) ﴾ [يونس: ١٠٥-١٠٦].

ويؤكد المقبوسان الآتيان أكثر من ذلك أن الدين الحنيف هو الدين «القيّم، الحق».

ويوضح أولهما، أكثر من ذلك، أن التوحيد الخالص كما مثله إبراهيم هو الدين الطبيعي

للشعر، الذي سيهدي إليه الخلق جميعاً متى اتبعوا هداية الفطرة التي فطرهم الله عليها

في نفوسهم:

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ خَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ

لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ^(٣٠) ﴾

[الروم: ٣٠].

﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ

دِينُ الْقَيِّمَةِ ^(٥) ﴾ [البينة: ٥].

٦- هناك قدر كبير من الاختلاف بين المفسرين حول التفسير الصحيح لهذه الكلمة في هذا السياق. فقد فسرها بعضهم بالمعنى العادي جداً «الأمّة» أو «الجماعة»، لكن هذا يقدم معنى غريباً جداً. وهنا سأبتنى تفسيراً آخر أكثر منطقية.

الكلمات الأصلية لـ «making the religion pure for Him» في المقطع المقبوس توأ هي: «مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^(٧). وكلمة «مُخلص» هي صيغة اسم الفاعل من الفعل «أخلص» بمعنى قريب من: «صَفَّى من كل شائبة». وتُترجم كلمة «مُخلص» أحياناً، على نحو صحيح تقريباً، بـ sincere في الإنكليزية. والجذر «خ ل ص»، تحت صيغه المختلفة، يُستخدم كثيراً جداً في القرآن في الدلالة على نمط من الإيمان التوحيدي الخالص الذي يوحى به تعبير «حنيف»، في تمييز بالتضاد عن كل صيغ الشرك. والفكرة الأساسية هي أنه، بإشراك أي شيء مع الله، يغش الإنسان، إذا جاز التعبير، دينه بعناصر أجنبية ويجعله «غير خالص»:

[١٩٣] ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۚ (٢) أَلِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ... (٢)﴾ [الزمر: ٢-٣].

وفي المقطع الآتي، يُذكر «إخلاص الدين» نفسه مرتبطاً بـ «الإسلام» مُظهرًا الصلة الأكثر حميمية بين الاثنين:

﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۚ (١١) وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ۚ (١٢) قُلِ اللَّهُ أَعْبَدُ مُخْلِصًا لَهُ. دِينِي ۚ (١٣) فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ... (١٥)﴾ [الزمر: ١١-١٢؛ ١٤-١٥].

١- عبارة «مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» لها في بعض المواضع المهمة في القرآن إيماء مختلف تماماً - «التوحيد الموقت» كما أسميته. وفي شأن شرح مفصل لهذه الظاهرة، انظر كتابي: الله والإنسان، الفصل الرابع، القسم ٢.

ويمكن أن يُلاحظ أنَّ المقبوس الآتي ينوّه بإبراهيم بوصفه واحدًا ممن جعلهم الله مخلصين:

﴿وَأَذْكُرْ عَبْدًا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ۖ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ۖ﴾ [ص: ٤٥-٤٦].

الهدايةُ الإلهيةُ:

مثلما لاحظتُ قبلُ في سياق مفهوم «الضلال»، يتمثل أحدُ الملامح الأكثر تمييزًا للفكر القرآني في أنّه يتصوّر «الدين» على أساس «هداية» الله. وفي هذا التصوّر، لا يكون الدينُ في معنى الإسلام - الإيمان سوى «الاهتداء»، الذي يعني حرفيًا «الدلالة الصحيحة»، أو «قبول الهداية». وما هذا سوى نتيجة طبيعية للحقيقة الأساسية المتمثلة في أنّه في القرآن يُعدّ الوحيُّ في الأساس «هُدًى» رحيمًا لأولئك الذين هم مستعدّون لأن يؤمنوا. ويمكن القولُ على الحقيقة إنّهُ حتّى القارئُ العَرَضِيّ للقرآن لن يخفق في ملاحظة أنّه على امتداد هذا الكتاب تبرز الفكرةُ الأساسيةُ المتمثلة في أنّ «الله يهدي من يشاء»، أو - ما يتعارض، منطقيًا، مع السابق - أنّ الله عادلٌ عدلًا مطلقًا في إعطاء الهداية رحمةً منه للخلق جميعًا، لكنّ بعض الناس يقبلونها بينما يرفضها آخرون بمشيتهم الحرة. وفي كلّ من الحالين، تظلّ «الآيات» الموحاةُ هدايةً إلهيةً:

﴿...فَأَمَّا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَلَا تُضِلُّوا وَلَا تُغْتَابُوا وَتُؤْتُوا عِلْمَكُمْ إِنَّمَا يُؤْتِيهِ اللَّهُ لِمَ يُشَاءُ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۚ﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤].

وسيكون مهمًّا أن نلاحظ أنّه في التصف الثاني من هذا المقطع يُستبدل بكلمة

«هُدًى» كلمة «ذِكْر»، التي هي إحدى الكلمات المستعملة في القرآن دالة على الوحي بمعنى ما يذكر عقل الإنسان بالله. وفي المقطع الآتي يُعدّ أحد الكتب المنزلة بالكامل «هُدًى»:

﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (٥٢)
[الأعراف: ٥٢].

وهكذا فإنّ الإيمان من المنظور البشريّ ليس سوى «قبول الهداية»، واختيار الصراط المستقيم، بينما يعني الكفر «الانصراف عن الهداية» بحيث يضلّ الإنسان الطريق الصحيح. وههنا مثال يظهر فيه «الإيمان» البشريّ مرتبطاً ارتباطاً جلياً بفكرة الهداية الإلهية.

﴿تَمَحَّنْ نَفْسُ عَلَيْنَا نَبَاهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ (١٣)
[الكهف: ١٣].

وعلى نحو أكثر وضوحاً، يمكن كلمة «الهدى» هنا أن تحل محلّها تماماً كلمة «الإيمان» دونما تغيير أساسي في المعنى العام للجملة. وفي المقبوس الآتي، أيضاً، فإنّ «الإيمان» بكلّ خصائصه المميزة يُساوى دلاليّاً بحالة «المهتدين»:

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ (١٧) ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ (١٨) [التوبة: ١٧-١٨].

من يكون «مُهتدياً»، يتخذ طبعاً الطريق الصحيح. وهذا الطور من القضية يدلّ

عليه عادةً بجذر آخر هو: «ر ش د». ويظهر هذا الجذر في القرآن في صيغ مختلفة - فعلية: رَشَدَ، واسمية: رَشَدٌ، رُشِدٌ، رَشَادٌ، رشيد. والأول من المقبوسات الآتية يوضح تمامًا الصلة الدلالية الحميمة بين «الهدى» ومفهوم «الوجهة الصحيحة»:

﴿... إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۖ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ۝﴾ [الجن: ١ - ٢].

عندما نصح رجلٌ مؤمن من آل فرعون، كما يروى في سورة غافر الآية ٢٩، قومه ألا يظلموا قوم موسى، وقال بين أشياء أخر: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾^(٨)، امتنع فرعون من هذا ونطق هذه الكلمات:

﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ۝﴾

وفي المقطعين الآتين، يتطابق «الرشد» سياقياً مع الإيمان والإسلام على الولاء:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝﴾ [البقرة: ٢٥٦].

﴿وَأَنَا وَمَنْ آمَنَ مَعِيَ قَدْ آمَنَّا بِالْحَقِّ وَمَا كُنَّا بِالْحَقِّ عَنْآثِرِينَ ۖ قَدْ جَاءَنَا الرُّشْدُ مِنْ رَبِّنَا فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۝﴾ [الجن: ١٤].

تقوى الله:

وإذ نلتفت الآن إلى البنية الداخلية لمفهوم «الإيمان» نفسه، سنلاحظ في المقام

الأول حقيقة أن هذا الإيمان يتوقف في القرآن على مفهومين أساسيين: التقوى والشكر. وفي هذا القسم نعالج الأول منهما.

التنزيل القرآني، خاصة في المرحلة الأولى من حياة النبي محمد، يفتح بالروى الأخروية الأكثر تأثيراً. وإن مفهوم «التقوى» مرتبط ارتباطاً حميماً بهذا الجو العام. ويمكن القول بتعبير آخر، إن التقوى في هذا السياق الخاص خوفاً أخروياً [متصل بالآخرة] من ساعة الحساب الكارثية.

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ١﴾ [الحج: ١]. الخوف من الحساب الأخير ورب ذلك اليوم - تلكم هي الفكرة الأصلية لهذا الدين الجديد، التي تشكل الأساس لكل مظاهره وتحدد مزاجه الأساسي. الإيمان بالله يعني، باختصار، أن تخشاه من وجهة أنه رب ذلك اليوم العظيم، القاضي الصارم الذي سيعاقب الكفار على كفرهم العنيد بنار جهنم التي يخلّدون فيها. وأوجز صيغة ممكنة لتعريف «المؤمن» في سور القرآن الأولى هي: «مَنْ يَرْتَعِدُ خَشْيَةً مِنْ اللَّهِ».

وسيكون من السهل أن نفهم الآن لماذا يكثر في القرآن أن يُستعمل «الإيمان» و «التقوى»، مرادفاً أحدهما للآخر تقريباً. ولعلّ مثلاً واحداً يكفي:

﴿زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا [١٩٦] فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢١٢﴾ [البقرة: ٢١٢].

العلاقة المتينة التي توجد بين «الإيمان» و «التقوى» يمكن أيضاً أن تعبر عن نفسها في صورة تضمّن: إذا وُجدَ أَلْفٌ وُجِدَ بَاءٌ. لاحظْ فعلياً أن باء (أي «التقوى» في هذه الحال) غالباً ما تأخذ صورة جملة أمرية: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّكُمْ مُّؤْمِنِينَ ٧٧﴾.

[المائدة: ٥٧. وانظر أيضًا الآية ١١٢، وفي مواطن كثيرة].

وإذا ما كانت «التقوى» تؤلف بهذه الطريقة العنصر الرئيس لتصوّر «الإيمان»، فلن يكون إلا طبعياً أن «الكفر» ينبغي أن يمثل ضدها. والمتقي (المتحلي بصفة التقوى) يكون في القرآن مغايراً دائماً لـ «الكافر». وههنا مثال نموذجي:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا نَبَّاتٌ﴾ [الرعد: ٣٥].

ويحدث أحياناً أن نجد «الظالم» يتصرف على أنه مضاد للمتقي:

﴿... وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٩].

ومثلها هو واضح، ليست «التقوى» أبداً فعلاً عادياً من أفعال «الخوف»^(٩) وبرغم ذلك هي، في الأصل على الأقل، عاطفة الخوف. وتثبت هذا حقيقة أن القرآن يستعمل مرادفاً لـ «التقوى» في مواضع كثيرة بعض الكلمات الأخر التي تُستعمل عادة في «الخوف» العادي. والأكثر أهمية بينها كلمة «الخشية» - والفعل منها «خشي» - وكلمة «الخوف». وسأبدأ بتحليل موجز لمعنى الكلمة الأولى.

إن الترادف - على الأقل ضمن حدود لغة القرآن - بين الخشية والتقوى يُعرف من خلال المثال الذي يُستعمل فيه الفعل «خشي» في عبارة تحليلية معدة تماماً لتفسير كلمة «المتقي».

٩ - في شأن مناقشة لغوية أكثر تفصيلاً لكلمة «تقوى» كما هي مستعملة في كل من الشعر الجاهلي والقرآن، انظر: الله

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ۝١٨ ۝ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ۝١٩ ﴾ [الأنبياء: ٤٨ - ٤٩].

وتؤكد صحة الترادف أيضًا - وإن يكن بطريقة أقل إحكامًا - حقيقة أن الخشية والتقوى كثيرًا ما تظهران معًا في الجملة نفسها، بالمعنى نفسه تقريبًا:

[١٩٧] ﴿ وَمَن يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۖ وَيَخْشَ اللَّهَ الَّذِي يَتَّقِيهِ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٥٢ ﴾ [النور: ٥٢].

رأينا قبل أن الجنة يوعد بها من يتحلون بصفة «التقوى». الشيء نفسه تمامًا ينطبق على «من خشي ربه»، وهذا جزء آخر من الدليل على أنه لا يوجد، في مثل هذه السياقات، اختلاف واضح بين الكلمتين اللتين نتحدث عنهما:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنِ خَشِيَ رَبَّهُ ۝٨ ﴾ [البينة: ٧ - ٨].

ويمكن أن يلاحظ، أكثر من ذلك، أنه في المقطع المقبوس تواتر استعمال عبارة «من خشي ربه» على نحو واضح بديلاً من «المؤمن».

وبتراءى أن كلمة «خشية» تنتمي إلى صنف من الكلمات يتصف بتعبيرية دلالية. وبناءً على استعمالها الفعلي في القرآن، يُستدل على أنها تصف انفعالاً غامراً من الرعب العنيف الذي يؤثر في الحواس. وهذا الجانب من معناها يوضح تماماً بالمثال الآتي:

﴿ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ ۖ مَن يَشَاءُ ۝١٢ ﴾

[الزمر: ٢٣].

وتوضح «تعبيرية» الكلمة على نحوٍ مساوٍ أيضًا بالمثال الآتي. ومن الواضح أن «خشية الله» تُعدّ هنا مُحَمَّلةً بشيءٍ شبيه بطاقة منفجرة:

﴿لَوْ أَرْزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الحشر: ٢١].

وبقدر ما يتعلّق الأمرُ بعربية القرآن، كثيرًا ما يأخذ الفعل «خشي» على نحو ثابت تقريبًا «الله» مفعولًا له [أن يكون الله سبحانه هو المخشي]. وأحيانًا، في آية حال، يحدث أن تمضي «الخشية» في الاتجاه الخاطئ. وعندئذٍ يكون الإنسان، لا الله، هو المفعول للفعل. والمقطع الآتي ذو أهمية خاصة في أنه يؤكد على نحو واضح أن المفعول الدقيق للخشية ينبغي أن يكون الله لا الإنسان. والإشارة هنا إلى مناسبة زواج النبي من «زينب» [رضي الله عنها]. كانت زينبُ الزوج المحبوبة لزيد، مولى النبي وابنه بالتبني، وهو واحدٌ من الأكثر ولاءً وإخلاصًا بين المسلمين الأوائل جميعًا. في يوم من الأيام، وفي غياب زيد، رأى محمدُ زينبَ وكان متأثرًا على نحو واضح بجمالها. أخبرت زوجها بالانطباع الذي كونه [١٩٨] في شأن النبي. بُعيدَ هذا، قرّر زيدٌ أن يطلقها لكي يتزوَّجها محمد. تردّد محمد في قبول الأمر، لأنّه كان مدركًا القيل والقال الذي سيثار بين المؤمنين إذا ما عُرِف الأمر: *

* يبدو أن السيد إيزوتسو يُلخّص في هذا المقام مُفادًا ما جاء في عدد من الروايات. وقد انبرى كثير من أهل العلم لدحض هذه الروايات قديمًا وحديثًا. ونكتفي هنا بالقول إن من حباه المولى قدرًا من القدرة على تلمس ضياء الحق من

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ ﴾ (٣٧) [الأحزاب: ٣٧].
وأخيرًا سأقدم مثالًا لاستعمال كلمة «خشي» في سياق غير ديني. و«موضوع» الخشية في هذه الحال هو فرعون وجنوده، أو على الأصح غلبتهم:

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا تُخْشَى ﴾ (٧٧) [طه: ٧٧].

ومن المصادفة أن المقطع المقتبس هنا أوضح حقيقة أن «الخشية» قد تحل محلها كلمة أخرى هي «الخوف»، من دون حدوث أيّ تغيير في المعنى. وإلى هذه الكلمة الأخيرة نلغفت الآن.

ويمكن القول على نحو دقيق، إن كلمة «خوف» تبدو تدلّ على انفعال الخوف الطبيعيّ عمومًا. ويمكن على نحو طبيعيّ أن تدلّ على «الخوف» الذي تُسببه ظاهرة غير عادية وغامضة. ولذلك يحدث في القرآن أن تُستعمل الكلمة كثيرًا في الإشارة إلى ما شعر به موسى عندما رأى العصيّ والجبال تحوّلت على نحو مُعجز إلى حيّات تسعى. وهنا أقدم مثالين نموذجيين:

= بين ظلمات الباطل يستطيع أن يتبين بطلان كلّ ما يُشتمّ منه رائحة النّيل من عظمة أخلاق هذا النّبيّ العظيم، عليه الصلاة والسلام، في هذه الروايات. وما أجمل ما قال الشيخ محمّد رشيد رضا رحمه الله: «وللقصاص في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يُجعل في حيز القبول، ويجب صيانة النّبيّ صلى الله عليه وسلّم عن هذه التّرهات التي تُسببت إليه زورًا وهتانًا» (محمّد رسول الله صلى الله عليه وسلّم ص ٢٧٥) [المترجم].

﴿وَأَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾﴾ [النمل: ١٠].

﴿قَالُوا يَمُوسَى إِنَّمَا أَنْ تُلْقِيَ وَإِنَّمَا أَنْ تَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ﴿١٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ تُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّهَا تَنْبَغِي ﴿١٦﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةُ مُوسَى ﴿١٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿١٨﴾﴾ [طه: ٦٥ - ٦٨].

ومن الطبيعيّ تمامًا أن انفعال «الخوف» هذا ينبغي أن تثيره «آيات» الله، خاصةً تلك التي تتعلق بالعقاب في النار. والله يُنزل هذه «الآيات» لتبعث الخوف في قلوب الغافلين:

[١٩٩] ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا... وَخُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾﴾ [الإسراء: ٥٩ - ٦٠].

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٥﴾﴾ [الشعراء: ١٣٥].

﴿وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [إبراهيم: ١٤].

خطوة إضافية، ويغدو موضوع الخوف «الله» [تعالى] - ثم، على نحو طبيعيّ، الشيطان في حال الكفار:

﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ. فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ [آل عمران: ١٧٥].

وكون «الخوف» في الجملة الأخيرة، «وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ»، مرادفًا تامًا

لـ «التقوى» سيكون واضحاً في ذاته إذا ما قارناها بآية أخرى من سورة أخرى، يُنقل فيها المعنى نفسه جوهرياً نقلاً دقيقاً بالكلمة الأخيرة:

﴿لَهُمْ مِنْ قَوْفِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادُهُ، يَعْبَادُ قَائِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الزمر: ١٦].

وهذا يؤيد أكثر بالجملة الآتية على لسان هابيل الورع عندما رفض أن يبسط يده ليقتل أخاه قابيل حتى لو حاول هذا الأخير قتله:

﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ [المائدة: ٢٨]. وعلى النحو نفسه، في الآية الآتية نرى كلمة «خوف» مستعملة في معنى خوف عذاب الله، أي «التقوى»، بالمعنى القرآني الأصلي:

﴿... وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴿٥٦﴾﴾ [الأعراف: ٥٦].

وعلياً أن نلاحظ أنه في سورة المائدة، الآية ٢٣، يُسمّى المؤمنون الأتقياء «الذين يخافون».

وبالإضافة إلى «الخشية» و«الخوف»، يمكن أن نذكر الفعل «رهب» الذي يجيء عادةً مرادفاً لـ «خاف» ويكون في السياق الخاص للقرآن مرادفاً لـ «التقوى». وهذا الترادف يوضح جيداً في المقطع الآتي، الذي يعبر فيه عن المعنى نفسه مرتين على التوالي بوساطة «رهب» و«اتقى»:

[٢٠٠] ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَخَدَّوْا إِلَهَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَازَهُبُونَ ﴿٥١﴾ وَلَهُ مَا فِي

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الَّذِينَ وَاصِبًا أَفَعَيَّرَ اللَّهُ نَنُقُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النحل: ٥١ - ٥٢].

في المقطع الآتي، يُتهم «المنافقون» صراحةً بكونهم يخافون الناس الأقوياء أكثر من

خوفهم من الله، والمعنى الضمني هو أن الله وحده الذي ينبغي أن يُرهب:

﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنْ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (الحشر: ١٣)

[الحشر: ١٣].

ويمكن أن نضيف أن صيغة اسم الفاعل لهذا الفعل، «رَاهِب»، حرفياً بمعنى «مَنْ يُرهب الله»، هي الكلمة المستعملة في العربية القديمة في الناسك النصراني المكرس للرياضات في صومعته.

الشكر:

«الشكر» و «التقوى» يمثلان النمطين المثاليين لاستجابة الإنسان لآيات الله. وعن المنزلة الرائعة جداً التي يحتلها «الشكر» في جملة منظومة الأخلاق الإسلامية تحدث كثيراً إلى درجة أنه ليس ثمة حاجة لمعالجة هذه القضية هنا معالجة تفصيلية. ويمكن القول على الحقيقة، بمعنى مهم، إن «الشكر» في الإسلام هو اسم آخر لـ «الإيمان». وابتغاء فهم هذا، ما علينا إلا أن نتذكر أننا في الفصل التاسع فسرنا كلمة «كفر» على نحو دقيق بمعنى «الافتقار» إلى الشكر.

وقبل كل شيء، سأقدم أمثلة قليلة تبين كيف يكون «الشكر» جوهرياً وأساسياً مضاداً لـ «الكفر» في المنظور القرآني:

﴿قَالَ [سليمان] هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَلْزِمَنِي أَشْكُرُكُمْ أَكْفَرُكُمْ شُكْرًا فَإِنَّمَا يَشْكُرُ

لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ (النمل: ٤٠).

﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنَىٰ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ... ﴾

﴿ [الزمر: ٧] ﴾

﴿ وَإِذْ تَأَذَّتْ رُءُوسُكُمْ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لَكُمْ شَكْرُكُمْ أَزِيدَنَّاكُمْ وَلَمَّا كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾

﴿ [إبراهيم: ٧] ﴾

[٢٠١] وفي المقطع الآتي، يحتل «الشرك» أو «نسبة الشركاء إلى الله»، محل «الكفر» و«يضاد»

«الشكر»، بوصفه التجلي الأكثر تمييزاً لـ «عدم الشكر» أو الكفر:

﴿ ... تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لِّئِنْ أَنْجَعْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ (١٣) قُلِ اللَّهُ يُجِيبُكُمْ

بِمَا تَدْعُونَ مِنْ كُلِّ مَكَرٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿ [الأنعام: ٦٣ - ٦٤] ﴾

في القسم السابق، أوضحنا أن الله يُنَزِّلُ آياته، خاصةً تلك التي تتعلق بجهنم والنار، وسيلة لـ «التخويف» أو «الوعيد». وإن «آيات الله» توجد أيضًا لتشير الشعور بعرفان الجميل العميق في قلوب الناس؛ وينطبق هذا خاصةً على تلك الآيات التي تُظهره بوصفه الله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ من دون حدود. ولا يكف القرآن عن تأكيد الفضل والإحسان الذي يغدقه الله على الناس. وفي الردّ على كلّ الأفضال النفيسة التي يغدقها عليه، يُتَوَقَّعُ أن يُظهر له الإنسان الإقرار العميق بالفضل.

وأحيانًا لا تكون «الآية» سوى الخلق المعجز المدهش للإنسان:

﴿ ... وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿ (٨)

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

﴿ [السجدة: ٧ - ٩] ﴾

أحياناً تكون «الآية» اختلاف الليل والنهار [القصص: ٧٣]، وفي مواضع أُخر كثيرة]، وإرسال السحاب الذي يحيي به الأرض بعد موتها [الجاثية: ٥؛ الواقعة: ٦٩ - ٧٠، إلخ]، أو الأنعام التي أغنى بها الإنسان [يس: ٧١ - ٧٣]، أو أيضاً السفن الجواري في البحر كالجبال ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ﴾ (٣٣) [الشورى: ٣٣]؛ وباختصار، كل شيء يُسهم على نحو أو آخر في الحفاظ على وجود الإنسان وتعزيزه في هذه الدنيا. ويعود القرآن دائماً إلى «آيات» الإحسان الإلهي هذه، وفي معظم الحالات ينتهي الوصف بالشكوى من أن الإنسان مُنكرٌ للجميل دائماً:

﴿... إِنْكَ اللَّهُ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ (٦٠)

[يونس: ٦٠. وانظر أيضاً: القصص: ٧٣]

وسيكون من المثير جداً ملاحظة أن «الشكر» في صورته الكاملة ليس أحادي الجانب في القرآن؛ إنه تبادلي. فإذا كان واجبُ شكرِ نِعَمِ الله يؤول [٢٠٢] إلى الإنسان، فإن الله، من جانبه، يُتوقع منه أن يستجيبَ لفعل الشكر هذا بالشكر. ومثل هذا العطاء والأخذ المتبادل للشكر هي الصورةُ المثالية للعلاقة بين الله والإنسان. وبالإضافة إلى ذلك، لا يمكن أن يكون الأمرُ شيئاً آخر مختلفاً، لأن الله عليم بالشاكرين لأنعمه [الأنعام: ٥٣].

﴿... وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا^(١٠) فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (١٥٨) [البقرة: ١٥٨].

﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا

﴿ ١٩ ﴾ [الإسراء: ١٩].

في سورة «الإنسان»، بعد وَصَفِ مُفْضَلٍ لِنَعِيمِ الْجَنَّةِ الدَّائِمِ، يُعْلَنُ أَنَّ هَذَا كُلَّهُ هُوَ
الْجَزَاءُ الْمُسْتَحَقُّ لـ «سَعْيِ» الْمُؤْمِنِ، الَّذِي تَقَبَّلَهُ اللَّهُ بِشُكْرِ وَامْتِنَانٍ:

﴿ إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا ﴾ ﴿ ٢٢ ﴾ [الإنسان: ٢٢].

١١- الصّالح والسّيئ

لا يوجد في القرآن منظومة مُطوّرة تمامًا للمفهومين المجرّدين: الصّالح والسّيئ. وإنّ صياغة مثل هذه اللّغة الأخلاقيّة من المستوى الثّانويّ هو عملُ الفقهاء. ويتضمّن المعجمُ القرآنيّ عددًا من الكلمات التي يمكن أن تُترجم، وهي تُترجم عادةً، بـ «الصّالح good» و «السّيئ bad»؛ لكنّ كثيرًا منها كلماتٌ وصفيّة أو إخباريّة indicative في المقام الأوّل. وإذا ما حقّق لنا أن نَعُدّها تعابير «قيمة»، فما ذلك إلّا لأنّها تحمل على نحو ثابت، في الاستعمال الفعليّ، دلالةً قيميّة ملحوظة. وهي وصفيّة وقيميّة بالتضمّن. وفي الوقت نفسه، يوجد في القرآن عددٌ من الكلمات لـ «الصّالح» و «السّيئ» وظيفتها الأولى على نحو واضح تقيميّة أكثر منها وصفيّة. وهناك أيضًا حالاتٌ متوسطة يصعب فيها تحديدُ ما إذا كان تعبيرٌ ما وصفيًّا في المقام الأوّل أو تقيميًّا في المقام الأوّل.

ومثلما حاولتُ أن أُبين تفصيلًا في الفصل السّادس، تمتلك الأخلاقيّة في الإسلام أصلها في الدّين وقد تطوّرت حصراً ضمن إطاره المتّصل بالعالم الآخر. وهكذا فإنّ الإطار الأخرويّ يجعل المصير النهائيّ للإنسان يعتمد على ما يفعله في هذه الدّنيا، مع الإشارة خاصّة إلى ما إذا كان سلوكه يعزّز أو يعوق قضية الإسلام. ومن هنا تأتي الطّبيعة الخاصّة جدًّا لـ «الصّالح» و «السّيئ» في المنظور القرآنيّ. وما شيءٌ يُظهر على نحو مؤكّد هذه [٢٠٤] الصّفة الدّينيّة لتصور الصّلاح الأخلاقيّ في الإسلام، أفضل من كلمة «صالح»، التي هي إحدى الكلمات الأكثر شيوعًا في تصوير الامتياز الأخلاقيّ -

الذِّينِ المستعمل في القرآن.

الصَّالِح:

ترجم كلمة «صالح» في الإنكليزية في الأعم الأغلب بـ «righteous»؛ ويمكن المرء أيضاً أن يُترجمها بـ «good». ومسألة كون الترجمة صحيحة أو غير صحيحة مسألة ذات أهمية ثانوية فقط. وما هو مهمُّ حقاً هو أن ن عزل المحتوى الوصفي الملموس لهذه الكلمة في السياق القرآني.

ودعنا نلاحظ، في المنزلة الأولى، أن أقوى رباطٍ للعلاقة الدلالية يربط «الصَّالِح» و «الإيمان» معاً في وحدة محكمة تقريباً. ومثلما يتبع الظل الشخص، حيثما يوجد «إيمان»، هناك «صالحات» أو أعمال صالحة إلى درجة أننا يمكن تقريباً أن نشعر بأنه من المبرر أن نحدّد «الإيمان» بمنطق «الصَّالِحَات»، و «الصَّالِحَاتِ» بمنطق «الإيمان». ويمكن القول باختصار إن «الصَّالِحَات» هي «إيمان» مُعبّر عنه تماماً في السلوك الخارجي. وهكذا يحدث أن يكون تعبير ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أحدَ التعبيرات المستخدمة على نحو متكرّر جداً في القرآن. فـ «الَّذِينَ ءَامَنُوا» ليسوا مؤمنين إلا إذا جَلَّوا إيمانهم الداخلي بأفعال محدّدة تستحقّ لقب «الصَّالِحَات»:

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٨٢)

[البقرة: ٨٢].

ومثلما أشرتُ قبل، هذه الصلة المحكمة بين «الإيمان» و «الصَّالِحَات»، في التّصوّر القرآني تثير فيما بعد في علم الكلام مشكلة خطيرة جداً. وهذا في المقام الأوّل راجع إلى حقيقة أن تعبير «ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» قابل لأن يُفسّر بطريقتين متضادتين تماماً. فهو

يوشي، من ناحية، بأن هذين العنصرين مترابطان ترابطاً لا تنفصم عُراه إلى درجة أن «الإيمان» لا يمكن تصوّره من دون «الصّالحات»؛ «الإيمان»، بتعبير آخر، لا يمكن أن يكون كاملاً إذا لم يُصحب بـ «الصّالحات». وهذه، باختصار، عقيدة الخوارج.

ومن ناحية أخرى، في آية حال، فإنّ عين حقيقة أن القرآن يستعمل مفهومين مختلفين، هما الإيمان والصّالحات، يمكن أن تُتخذ حجةً يعزّ دحضها على أنّ هذين هما على الحقيقة شيئان مختلفان. واستناداً إلى هذا الرأى الأخير - الذي هو رأى المُرَجِّحة - يكون «الإيمان» وحدةً مستقلة لا تحتاج جوهرياً إلى أيّ عنصر آخر ليكملها. فلماذا فصل الله كلّاً منهما عن الآخر مفهوماً إذا كانا كلّاً غير قابل للفصل؟ ومهما يكن، فليست هذه مسألة قرآنية، ولا تهمّنا في سياق العمل الحاضر.

[٢٠٥] علينا أن نعود إلى القرآن نفسه ونسأل: ما هذه «الصّالحات» إذا؟ واضح من الوجهة السياقية أن «الصّالحات» هي الأعمال النّابعة عن التقوى التي أمر الله بها كلّ المؤمنين. ويمكن القول على الحقيقة إنّ الآية ٨٣ التي تعقب مباشرة المقطع المقبوس توّا وتقدّم بوصفها ميثاق الله مع بني إسرائيل، يمكن اعتمادها وصفاً مختصراً لـ «الصّالحات». وهي تُحصى العناصر الخمسة الآتية: عدم عبادة إلّا الله؛ والإحسان إلى الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين؛ وقول الحُسن للناس؛ وإقامة الصّلاة؛ وإيتاء الزّكاة.

ومن المثالين الآتين، يؤكّد الأول عنصر التوحيد الصّرف بوصفه «عملاً صالحاً»، ويناقد الثاني الصّلاة والزّكاة:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَحْدٌ فَتَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ. فَلْيَعْمَلْ

عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾ ﴿[الكهف: ١١٠].

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾ [البقرة: ٢٧٧].

في المقبوس الآتي، يُعدّ موقف التكبر والعجرفة الذي يتخذه ابن نوح من أمر الله
عملًا غير صالح:

﴿قَالَ يَنْفُخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ
إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [هود: ٤٦].

على أن كلمة «صالح» لا تصف دائمًا سلوك الإنسان؛ إذ نجدها أحيانًا تنطبق أيضًا
على أناسٍ من نمطٍ معين. وإن تفحصنا سريعًا لبعض الأمثلة التي تقع تحت هذا العنوان
سيثبت أنه ينطوي على شيء من المساعدة لنا في تحليل المحتوى الدلالي لهذا التعبير.
وهنا، بادئ ذي بدء، مقطعٌ يمكن أن نعدّه تقريبًا تعريفًا حرفيًا لـ «الصالح»:

﴿... مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾
يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ
فِي الْخَيْرَاتِ ^(١) وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [آل عمران: ١١٣ - ١١٤].

[٢٠٦] يحمل المقطع الآتي شهادةً على حقيقة أن إيتاء الزكاة يُعدّ على الأقل إحدى
العلامات المميزة للإنسان الصالح:

﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (١٠) ﴿[المنافقون: ١٠].

ومن الجدير بالملاحظة أن المسيح عيسى يُعدّ من الصالحين ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٦١) ﴿[آل عمران: ٤٦]. وقبل هذا آيات قليلة في السورة نفسها نجد يحيى يُعدّ أيضًا ﴿وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٣١) ﴿[آل عمران: ٣٩]. ويمكن أيضًا أن نلاحظ أن «المؤمنين» يُدعون أحيانًا على نحو متميز «عبادًا صالحين، لله:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (١٠٥) ﴿[الأنبياء: ١٠٥].

﴿...وَقَالَ [سليمان] رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدَيَّْ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأُدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (١٩) ﴿[النمل: ١٩].

الضد لـ «الصالحات» هو في القرآن كلمة «السيئات» المشتقة من الجذر «س و ء». وهذا الجذر نفسه سيحلل لاحقًا. وههنا يكفي أن نقدّم بعض المقبوسات التي يأتي فيها «الصالح» مضادًا واضحًا لبعض مشتقات هذا الجذر. في المثال الأول، نرى الصيغة اللفظية المتميزة التي تحدثت عنها قبل، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ، مضادة لـ ﴿الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ﴾ :

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً نَجْيَاهُمْ وَمَنْ نُثَبِّتُ لَهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (٢١) ﴿[الجاثية: ٢١].

وفي المقطع الآتي، يكون لفظ «صالحاً» ضدّاً لـ «سيئة»:

﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفٍ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝١٠﴾ [غافر: ٤٠].

و«السَّيِّئَةُ» اسمٌ مصوغٌ من الصِّفَةِ «سَيِّئٌ». وههنا مثالٌ لاستعمال هذه الصِّفَةِ نفسها، تصف الاسم «عملاً» الذي هو مفهوم. ويلاحظ أنّها مستعملة في تمييز التّضادّ لـ «عملاً صالحاً»:

﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ... ۝١١﴾ وَأَخْرُوجُوا يُذَوِّبِهِمْ
خَطُوعاً عَمَلًا صَالِحًا وَأَخْرَسَيْتُمْ أَصْفَادَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٢﴾ [التوبة: ١٠١ - ١٠٢].

و«السُّوء» اسمٌ آخر مشتقٌّ من الجذر نفسه؛ وهذا أيضًا يمكن أن يُستعمل في مضادّة «صالح» بالمعنى نفسه لكلمة «سيئة». والمثال الآتي ينبغي أن يقارَن بالآية من سورة «غافر» التي اقتبسناها توّاً. وسيلاحِظ المرء أنّ السِّياق العامّ هو نفسه في الحالين:

﴿... مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ. وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝١٢٣﴾ وَمَنْ
يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِثْلَ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ
نَقِيرًا ۝١٢٤﴾ [النساء: ١٢٣ - ١٢٤].

وبرغم ذلك كلّه، فإنّ الضدّ الدقيق لـ «سوء» أو سيِّئ ليس «صالحاً» بل كلمة أخرى، هي «حَسَنٌ». وهكذا فإنّ البنية المعنويّة للجذر «س وء» ستُعرض مرّة أخرى على بساط البحث في مرحلة لاحقة، عندما سنعالج الجذر «ح س ن».

البر:

مشابهة جدًا لـ «صالح» في المعنى - لا في المبنى - كلمة «بر»، التي ربّما تكون بين التعابير الأخلاقية القرآنية الأكثر مراوغة. ومهما يكن، فإنّ مفتاحاً مهماً للبنية الدلالية الأساسية لهذه الكلمة يمكن أن يُظفر به إذا ما قارناها بـ «صالح» التي درسناها توّاً. ومثلما رأينا، في البنية الدلالية لـ «ص ل ح» يُقدّم مكانٌ بارز جداً لعوامل مرتبطة بالعدل والحبّ في علاقات البشر إلى حدّ أنّ - ولناخذ هنا عنصرين ممثّلين - فعل أداء الخدمة الدنيّة لله وفعل إطعام المسكين يُجعلان على قدم المساواة تقريباً. وإذا ما تأملنا فلا ينبغي أن يفاجئنا هذا، فالقرآن على الجملة يقدّم تأكيداً واضحاً للعدل والحبّ في الحياة الاجتماعية. فالتّقوى، بتعبير آخر، لا يمكن أن تكون تقوى إلا إذا تجلّت في أعمال مختلفة باعثها إرادة ممارسة العدل والحبّ مع الآخرين.

والآن تبدو كلمة «بر» تُقدّم تأكيداً إضافياً لهذه النظرة. ويُقدّم مقطع مهمّ جداً من سورة البقرة، اقتبسته في الفصل الثاني، تعريفاً سياقياً لهذا الكلمة، على الأقلّ داخل الإطار العامّ للفكر القرآني:

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَأَنَّى السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ
إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالْفُرْءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ [البقرة: ١٧٧].

إنّ نظرة سريعة إلى العناصر المحصية هنا بوصفها تؤلّف «البرّ» الحقّ ستجعلنا نفهم

سريعاً أنه لا يوجد عملياً ما يميّزه عن «الصّالحات» أو الإيمان. ونرى في الوقت نفسه لماذا تُرجم هذا التعبيرُ على أنحاء مختلفة جداً في الإنكليزية. فيمكن على نحو مبرّر أن يُترجم بـ «piety»؛ ويمكن على نحو ليس أقلّ تبريراً أن يُترجم بـ «righteousness» أو «kindness». لكنّ أيّاً من هذه التّرجات وحيداً لا يمكن في أية حال أن ينصف الكلمة الأصلية التي تتضمّن كلّ هذه وربما أخريات في معناها المركّب. وإنّ أمثلة أخرى متخبة من القرآن لا تفيد إلّا في إيضاح هذا الجانب أو ذاك من جوانب هذا المعنى المركّب لكلمة «برّ».

البرّ والتقوى. في الجملة الأخيرة من المقطع المقتبس توّاء، نرى «البرّ» يدخل في ترابط واضح جداً مع «التّقوى». حيث يُقرّر على نحو مؤكّد أنّ من أدّوا كلّ الواجبات، الاجتماعية وكذا الدّينية، مشمولين تحت اسم «البرّ»، هم وحدهم جديرون بأن يُسمّوا «الذين صدّقوا» و «هم المتّقون» حقّاً. وعلى نحو مشابه يعلن المقطع أنّ «البرّ» الحقيقي لا يكمن في رعاية المحرّمات البسيطة بل في «تقوى» الله:

﴿...وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا^(٢) وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا

الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩].

٢ - من الواضح أنّ هذا يشير إلى عادة مقدّسة taboo-custom كانت متشرة في الجاهلية. وقد قدّمت لذلك تفسيرات مختلفة. ووفقاً لواحد منها، مثلاً، «أنّ الرّجل من العرب كان إذا قصد حاجة فلم تُقَصّ له، ولم يُنَجِّح فيها، رجّع فدخل من مؤخّر البيت، ولم يدخل من بابه تطيّراً، فدّهم الله تعالى على أنّ هذا من فعلهم لا برّ فيه» (الشريف المرتضى، الأمالي، ١، ٣٧٧).

البرّ والزّكاة:

﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (١١)
[آل عمران: ٩٢].

ولعلّ البرّ في المقبوس الآتي يشير أيضًا إلى الزّكاة:

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (١١)
[البقرة: ٤٤].

برّ الوالدين:

﴿...وَكَانَ تَقِيًّا﴾ (١٣) وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ... (١٤) [مريم: ١٣-١٤].

﴿... وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ (٣١) وَبِرًّا بِوَالِدَيَّ وَلَمْ يَجْعَلْنِي
جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ (٣٢) [مريم: ٣١-٣٢].

البرّ والقسط:

﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) [الممتحنة: ٨].

وفي المقطع الذي اقتبسته، تراءى أنّ «القسط» يأتي مرادفًا تقريبًا لـ «البرّ». ولكن
بينما «البرّ»، كما رأينا، اسمٌ شامل لكلّ الأعمال التي باعثها المحبة والاستقامة وتحثّ
عليها «التقوى»، تحلّى «القسط» باستعمال محدود جدًّا، فاستعمل في المقام الأول تعبيرًا
شرعيًا أو قانونيًا عن العدل أو الحيد في معاملة الآخرين. وبما هي كذلك، كثيرًا ما
نستخدم الكلمة في حكم المحلفين في محاكمة:

﴿... فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٤٢) ﴿[المائدة: ٤٢].

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (٤٧) ﴿[يونس: ٤٧].

وينبغي ملاحظة أن «الحكم بالقسط» يجعل مساوياً لـ «عدم الظلم». وبتعبير آخر، القسط في مثل هذا السياق مضاد على نحو واضح لـ «الظلم»، الأمر الذي يمكن أن يساعدنا مساعدة عظيمة في فهم معنى كل من «القسط» و«الظلم».

ومثلاً يمكن أن نتوقع، المحك النهائي للعدل في مثل هذه الحالات هو، في المنظور القرآني، مشيئة الله. والوحي هو، باختصار، الأساس النهائي لـ «القسط».

وتظهر المسألة على أشد ما يكون الوضوح في آيات من قبيل الآتي:

﴿... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٤٥) ﴿[المائدة: ٤٤ - ٤٥].

[٢١٠] وعلى نحو أكثر عمليّة، قد يشير «القسط» إلى حالات مختلفة تشتمل على الإنصاف أو العدل. وهكذا، ولناخذ هنا مثلاً نموذجياً، فإنّ مَنْ يقوم في مقام أداء الشهادة عليه أن يتصرّف بنزاهة تامة ولا يأذن لنفسه بأن يتأرجح بتأثير ما يحبه وما يكرهه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ

سَنَتَانِ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ [المائدة: ٨].

المعنى الواقعيّ لعبارة «بالقسط» يوضحه ما يأتي بعدها في الآية. وجوهرياً الشّيء
نفسه يصدق على المثال الآتي:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ
وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا...﴾ [النساء: ١٣٥].
والمقطع الآتي يتعلّق بالطريقة القانونيّة لمعالجة الدّين:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ
كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ... وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلٍ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ
عِنْدَ اللَّهِ...﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وتُستعمل الكلمة أيضًا في الإشارة إلى المعايير والالتزامات في التجارة. وفي القرآن
حُصّ متكرّر على «إيفاء المكيال والميزان بالقسط». ويكفي مثال واحد:

﴿وَلْيَقُومُوا أَفْوَا الْمِكْيَالِ وَالْمِيزَانِ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ
...﴾ [هود: ٨٥].

وتوجد في العربية كلمة أخرى هي تقريباً مصطلحٌ لحدوث عدم القسط في المجال
الخاصّ بالمكيال والميزان: «طفّف»، (الجذر ط ف)، يعبر عن معنى «إقلال نصيب
المكيل له في إيفائه واستيفائه» تعبيراً دقيقاً. وهذا أيضاً يظهر في مقطع مهمّ جداً. ويُقدّم
السياق نفسه، إذا جاز التعبير، تعريفاً لغوياً للكلمة:

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (١) الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (٢) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (٣) ﴿[المطففين: ١ - ٣].

[٢١١] في سورة البقرة، الآية ٢٨٢ التي اقتبست تواء، صادفنا مرادفًا لـ «القسط»، وهو كلمة «العَدْل». وههنا ساقدم مثالين إضافيتين يؤكدان العلاقة المتينة بين الكلمتين. المقطع الأول يتضمن «القسط»، في نصفه الأول بينما في النصف الثاني يعبر على نحو تقريبي عن الفكرة نفسها بكلمة «العَدْل»:

﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَذَلِكَ وَرِعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَىٰ أَذَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ (٢) ﴿[النساء: ٣].

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْلُبُوا إِلَيْهِمَا قُلُوبُكُمَا إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (١) ﴿[الحجرات: ٩].

المثال الآتي ذو أهمية خاصة من جهة أنه يُبرز صميم معنى العَدْل بمغايرته مع «الميل»، أو المحاباة:

٣- من المثير أن نلاحظ أن مفهوم القسط في الكيل هذا يوسّع إلى الميزان السماوي - ميزان «القسط»، كما يُسمى - الذي يستخدم في يوم الحساب.

﴿وَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبْسَوٍّ مِنْ حَرْدَلٍ أَنْتَ بِهَا وَكَفَىٰ بِنا حَسِيبًا﴾ (٧) ﴿[الأنبياء: ٤٧].

﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ الْيَسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَيَبَّلُوا كُلَّ الْيَمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ... ﴾ (١٣٩) ﴿ [النساء: ١٢٩].

الفساد:

كون كلمة «فساد»، (أو الفعل منها «فسد») كلمة شاملة جدًا قادرة على الدلالة على كل أنواع السوء، واضح من تأمل ورودها في سياقات غير دينية. وحتى داخل حدود القرآن، نجد أمثلة قليلة لهذا الاستعمال غير الديني لهذه الكلمة. ولهذا، مثلًا، في سورة يوسف تُسمَّى «السرقة» بهذا الاسم:

﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴾ (٧٣) ﴿ [يوسف: ٧٣].

وهذا يقوله إخوة يوسف الذين أُشْتُبِ بِأَتَمِ سَرَقُوا صُوعَ الْمَلِكِ. وفي المقطع الآتي الإشارة إلى أعمال العنف الوحشي التي اقترفتها يأجوج ومأجوج في كل مكان من الأرض:

[٢١٢] ﴿ قَالُوا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ

نَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾ (٩٤) ﴿ [الكهف: ٩٤].

وفي مقطع آخر ينبغي، بالمناسبة، أن يُعَدَّ سياقًا دينيًا، من منظور القرآن، تُستعمل الكلمة نفسها لتعني العادة الشاذة التي كانت سدوم سيئة السمعة بسببها:

﴿ وَلَوْ طَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ: إِنِّي أَنْتَكُمُ لَأَتُونُ الْفَاحِشَةَ ^(٤) مَا سَبَقَكُمْ بِهَا

مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ أَيْتَكُمْ لَتَأْتُوا الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُوا فِي
 نَكَاحِكُمُ الْمُنْكَرَ ^(٥) فَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَأَتَيْنَا بَعْدَ اللَّهِ إِنْ
 كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ﴿٣٠﴾ ﴿
 [العنكبوت: ٢٨ - ٣٠].

الكلمة مستعملة أيضًا في سلوك فرعون، الذي يضطهد بني إسرائيل دونما شفقة
 من دون أي سبب معقول:

﴿إِنْ فِرْعَوْنُ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ
 وَيَسْتَخِيءُ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [القصص: ٤].

وفي موضع آخر، تُستعمل الكلمة في السحرة المصريين في خدمة البلاط.
 والإشارة إلى المشهد المشهور للمباراة في حضرة فرعون:

﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَابِقُ الْعَمَلِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلَ
 الْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [يونس: ٨١].

في سياقات دينية تامة، في آية حال، كثيرًا، إن لم يكن دائمًا، ما أخذت الكلمة المعنى
 الدقيق لـ «الكفر». وهنا أقدم أمثلة نموذجية قليلة، الأول منها يستعمل كلمة
 «المفسدين» في «الكافرين»، في إشارة خاصة إلى تكذيبهم. وهذا واضح من السياق العام
 الذي أخذ منه المقطع:

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [يونس: ٤٠]

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ (٨٨) ﴿[النحل: ٨٨].

﴿... وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ ... فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ (١٣) ﴿[آل عمران: ٦٢ - ٦٣].

ومن المثير أن نلاحظ أنّه في أحد المقاطع تُستعمل الكلمة نفسها في الموحّدين من منظور الكافرين. وههنا فإن انتشار حركة التوحيد مسببة أذى يعزّ إصلاحه للعادات الوثنية التقليدية يُعدّ «إفساداً في الأرض»:

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ ...﴾ (١٢٧) ﴿[الأعراف: ١٢٧].

المعروف والمنكر:

المعروف. بين التعبيرات المختلفة التي يمكن أن تُعدّ مكوّنة مرادفاتٍ عربيّة جزئية أو قريبة للكلمة الإنكليزية «good»، يحتلّ «المعروف» منزلةً خاصّة، لأنّه يبدو يمثّل فكرةً ترجع إلى ماضٍ بعيد. وفي التفسيرات الإسلامية للعصور المتأخّرة نرى «المعروف» يُعرّف أحياناً كثيرة بأنّه «ما يعرفه الشرعُ وتستحسنه المروءة»^(٦). لكنّ هذا طبعاً ليس سوى انعكاس لحال الأمور المميّز للعصر الكلاسيكي للإسلام، ويخفي أكثر ممّا يكشف الطبيعة الحقيقية للكلمة. والمفهومُ أقدم بكثير من الشرع. وهو ينتمي إلى، ويقوم على،

٦ - انظر مثلاً: البضاوتي، تفسير سورة البقرة، الآية ٢٣٢

النمط القبلي للأخلاقية الذي كان مميزاً للجاهلية. ومثلما لاحظ الأستاذ Reuben Levy على نحو وثيق الصلة بالموضوع، فإن استعمال هذه الكلمة - مع ضدها «المنكر» - في القرآن في الخير (والشر) يُظهر أن القرآن تبنى المصطلحية الأخلاقية القبليّة وجعلها جزءاً متمماً للمنظومة الجديدة للأخلاق. يعني المعروفُ حرفياً «الشيء المعلوم»، أي ما يُعدُّ معلوماً ومألوفاً، ولذلك أيضاً مستحسنًا اجتماعيًا. ويعني ضده «المنكر» ما هو غير مستحسن تمامًا لأنه غيرُ معلوم وغريب. «المجتمعاتُ القبليّة التي في حالٍ من المدنيّة نظيرة لحال القبائل العربيّة في الجاهليّة، ستعدّ، بالطريقة نفسها التي عدّت بها القبائل العربيّة، المعروفَ و المألوفَ «خيرًا» والغريبَ «شرًّا»^(٧). وههنا أقدم، للتمثيل، بيتًا لشاعر جاهليّ، هو مسافع العبسيّ، يتفجّع فيه على موت قبيلة بني عمرو ويمجّدهم بأنهم أناس مثاليون:

أولئك بنو خيرٍ وشرٍّ كليهما جميعًا، ومعروفٍ ألمٌ ومُنكَرٍ
أولئك كانوا أهل خير [لأصدقائهم] وشرّ [لأعدائهم] في الوقت نفسه،
واعتادوا أن يكونوا [٢١٤] [السبب] للمعروف الذي حدث [لأصدقائهم] وللمنكر
الذي حدث [لأعدائهم]^(٨). لكن كلمة «المعروف»، أيّا كان أصلها، تُستعمل فعليًا في
القرآن في معنى أكثر تحديدًا من هذا. وربّما يكون من الأفضل لنا أن نتفحص، أولاً،

مثالاً سيعطينا مفتاحاً مهماً في شأن ماذا عَنِ القرآن نفسه عندما استعمل هذه الكلمة.

والمقطع المعنيّ مضمّنٌ في أمرٍ يأمرُ به الله [تعالى] نساء النبيّ خاصّة:

﴿يَسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُكَ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَقَيْتُمْ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢].

وجليّ من الوجهة السياقية أنّ عبارة «قولاً معروفاً» تدلّ هنا على طريقة الكلام التي تكون حقّاً مناسبةً لزوجّة النبيّ؛ أي طريقة التحدّث التي تكون مشرّفة وممجّدة إلى حدّ يكفي لعدم إعطاء ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ فرصةً لإثارة شهوانية.

والمثال الآتي يُلقِي ضوءاً ساطعاً أكثر على المحتوى الدلاليّ لـ «المعروف» بمغايرته مع طريقة العمل التي ليست معروفاً:

﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُنَّ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُنْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ٢٣١].

فإنّ «إمساك النساء بمعروف» يتغاير هنا مع «إمساكهن ضِراراً»، ممّا يوحي بأنّ عبارة «بالمعروف» ينبغي أن تعني شيئاً من قبيل «بالطريقة الصحيحة». و«الصّحيح» هنا لم يكن يعني في الجاهليّة سوى «المعروف تقليديّاً (والمستحسن)»؛ وفي التّصوّر القرآنيّ في آية حال لا يكمن مصدرُ الصّحة في التّقليد، بل في إرادة الله. وهذا واضحٌ من حقيقة أنّه في هذا المقطع يُعلن أنّ «المعاملة بغير المعروف» حالةٌ من حالات «الاعتداء»، و«ظلم النفس» - وهي تعابير تُستعمل غالباً، كما رأينا قبل، في الوصف الدقيق لسلوك الكافرين.

ومن المصادفة أنّ المقطع الذي اقتبسناه توّأ شرطٌ شرعيّ للزوجة المطلقة. وكذا فإنّه

ملمح مميّز آخر لكلمة «معروف» أنّها تميل إلى أن تُستعمل على نحو أكثر ملاءمة في الأجزاء التشريعية من الكتاب [القرآن]، خاصّةً عندما يكون موضوع البحث تنظيمات مرتبطة [٢١٥] بواجبات أخلاقية في العلاقات الأسرية، بين الزوج والزوجة، أو الآباء والأبناء، أو بين الأقارب الأدنى. وما يأتي بعض الأمثلة من سورة البقرة وسُور أخرى:

﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وتبدو عبارة «بالمعروف» في المقطع مرادفةً تقريباً لـ «وفق الإجراءات الرسمية المطلوبة». ويعيد البيضاوي صياغتها هكذا: «بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً».

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ... ﴿٢٣٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣٣].

﴿... وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا ءَاتَيْتُمْ

بِالْمَعْرُوفِ ... ﴿٢٣٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣٣].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْنِيَنَّ يَفْحِشَهُ مُبْتَنَنَةً وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي
وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ۝١٤ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا
وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا... ۝١٥ ﴾ [لقمان: ١٤ - ١٥].

الْمُنْكَرُ. يقف «المعروف» مضاداً رسمياً لـ «المنكر»، الذي يعني حرفياً مثلما رأينا «غير
المعروف»، و «الغريب»، و - على نحو دقيق بسبب ذلك - «المتسقيح» أو «السيئ». ويخصّ
القرآن النبيّ وجماعة المؤمنين المرة تلو المرة، بتأكيد قويّ، على «الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر». وفي صورة هذا الجمع، يبدو كلّ من التعبيرين يمثل فكراً عامة وشاملة عن
«الحسن [دينياً]»، و «السيئ [دينياً]»، إذ يعني «المعروف»، أيّ فعل صادر عن الإيمان الحقّ
ومنسجم معه، ويعني «المنكر»، أيّ فعل يتعارض مع أوامر الله.

[٢١٦] ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... ۝٧١ ﴾
[التوبة: ٧١].

وجديرٌ بالانتباه أنّ البيضاوي يقول إنّ «المعروف»، هنا يعني «الإيمان»، و «الطاعة»،
بينما المنكر مرادفٌ لـ «الكفر»، و «المعاصي»:

﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُقْلِحُونَ ۝١٠٤ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ

بِاللَّهِ... ۝١١٠ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

ويمكن أن يلاحظ أنه في المقطع نفسه يؤكد أن «الصالحين» هم من يؤمنون بالله واليوم الآخر، وينكرون [ينكبون] في الأعمال الصالحة «وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» [الآية: ١١٤].

وربما يكون أكثر أهمية ملاحظة أن «المنافقين» يُتهمون بعمل عكس هذا تمامًا: يأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ

﴿الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧].

فيما يأتي ساقدم أمثلة قليلة تُظهر استعمال تعبير «مُنْكَر» منفكًا عن صاحبه المعتاد «المعروف». وأولها ذو أهمية خاصة بسبب أن السياق الذي توجد فيه الكلمة، وإن لم يكن غير ديني تمامًا، ذو طبيعة دنيوية من جهة أنه لا علاقة له على نحو مباشر بـ «الإيمان» و «الكفر». ولاحظ أن الكلمة هنا تظهر في صورة «نكر» (من الجذر نفسه لـ «مُنْكَر»؛ ويظل المعنى كما هو تمامًا^(٩)).

﴿فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا

٩- بالطريقة نفسها تمامًا، يمكن أن يُستعاض عن «المعروف» بـ «العرف». ويكون العرف والنكر شائياً شياً بـ

«المعروف والمنكر». وأذكرها هنا مثلاً من الشعر القديم:

أَمَلُ الْخُلُومِ إِذَا الْخُلُومُ هَفَّتْ
وَالْعُرْفُ فِي الْأَقْسَامِ وَالنُّكْرُ
(الحزان بن عمرو بن عبد مناة، في حاسة أبي تمام، ٣، ٣٤).

تُكْرَ (٧٤) ﴿ [الكهف: ٧٤].

[٢١٧] والمثال الآتي يتصل بسلوك الكافرين بين بني إسرائيل:

﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩].

في المقطع الذي أقتبسه فيما يأتي، تُستعمل كلمة «مُنْكَرٍ» في صيغة الطّلاق - أنتِ عليّ كظهر أمي - التي اعتاد الرّجال في الجاهليّة أن يُطلقوا بها زوجاتهم:

﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِمَّا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿٢﴾ ﴾ [المجادلة: ٢].

كون «المُنْكَر» في هذا الموضع وفي مواضع أخرى شيئاً من الوجهة الدلاليّة بـ «المَقْت»، أو «الفحشاء»، تُظهره تماماً حقيقة أنّ الكلمة تظهر أحياناً مجموعة مع «الفحشاء» التي هي، كما سنرى عمّا قريب، الكلمة الحقيقيّة لمثل هذا المفهوم. الخير والشرّ:

من المحتمل أن يمثّل «الخير» المرادف العربيّ الأقرب للكلمة الإنكليزيّة «good». وهو تعبيرٌ شامل جدّاً، ويعني تقريباً أيّ شيء يمكن أن يُعدّ في أي اعتبار قيماً ونافعاً ومفيداً ومحبوّباً. وحتى ضمن حدود السّياق القرآنيّ، يغطّي مجاله الدلاليّ حقليّ الشّؤون الدنيويّة والإيمان الدّينيّ كليهما. ودّعني أبدأ بفحص سريع لبعض الأمثلة التي تقع تحت الصّنف الأوّل. المثال الأوّل يرتبط بحكاية سليمان: في يوم من الأيام، كما يُحكى، كان مُستغرّقاً في الإعجاب بخياله الجميلة الفارحة إلى درجة نسي معها صلاة المغرب،

وعندما استعاد وعيه استبدَّ به ندمٌ ممضٌ، فنطق بالكلمات الآتية:

﴿... إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۖ﴾ [ص: ٣٢].

لكن الاستعمال الأكثر تمثيلاً لـ «الخير» في مجال شؤون الدنيا هو، من دون ريب، ما يُرى في تلك الحالات الكثيرة جدًّا حيث تعمل الكلمة عملَ مرادفٍ حقيقيٍّ لـ «المال»:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

[٢١٨] وذو أهمية خاصة جدًّا المقطع الذي نرى فيه كلمة «خير» تحل محلها كلمة «المال» في النهاية، مُظهرًا بأعلى درجات الوضوح أنَّ التعبيرين يمكن أن يحلَّ أحدهما محلَّ الآخر في سياقات من هذا النوع:

﴿... وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ ۖ وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا

تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ... وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ

عَلِيمٌ ۝﴾ [الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْئِيلِ وَالْتِهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ

رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝﴾ [البقرة: ٢٧٢ - ٢٧٤].

وما هي بأقل أهمية الآية الآتية التي تؤدِّي فيها كلمة «خير» نفسها على نحو واضح وظيفتين: تعني «المال» في الجملة الأولى، و، في الثانية، «العمل الصالح». ولا بُدَّ من ملاحظة أنَّ «الخير» بهذا المعنى، كما سنرى عمَّا قريب، مرادفٌ تقريبًا لـ «الصالح» الذي ناقشناه قبل:

﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلّٰهِ الدِّينَ وَالْآفَرِيقِينَ وَآلِيتَنِي وَالْمَسْكِينِ وَآلِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢١٥ ﴾ [البقرة: ٢١٥].

يمثّل المالُ الخيرَ الأرضي. ولأنّه يمكن في الواقع العملي أن توجد مجموعة لا نهاية لها من الخيرات الأرضية أو القيم الدنيوية، يثبت أن «الخير» كلمة ذات استعمال واسع جدًا في هذا الميدان. وسنلزم أنفسنا، في أية حال، بتحليل المحتوى الدلالي لـ «الخير» في سياقات مرتبطة ارتباطًا مباشرًا بالدين والإيمان.

وفي هذا الحقل أيضًا، يكون معنى «الخير» واسعًا جدًا في المجال، ذلك لأنّه مثلما يمكن أن يتوقع المرء، أي شيء قيم دينيًا أو مفيد للإنسان يمكن أن يكون مدلولًا لهذه الكلمة. ويظهر هذا أنّ الكلمة مؤهلة تمامًا لأن تُعدّ تعبيرًا أخلاقيًا من «المستوى الثاني».

فَضْلُ اللَّهِ:

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ... وَتُعَزُّ مِنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مِنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَبَرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٦ ﴾ [آل عمران: ٢٦].

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ... وَتُعَزُّ مِنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مِنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَبَرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٦ ﴾ [آل عمران: ٢٦].

السياق نفسه يوحى على نحو جلي بأن «الخير» هنا يدلّ على فضل الله الذي لا حدود له. تأكيدًا إضافيًا لهذه النظرة تقدّمه الآيتان ٧٣ - ٧٤ من السورة نفسها، حيث:

﴿ نَقْرَأُ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٧٣ ﴾ يَخْنُصُ [٢١٩] بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٧٤ ﴾.

فَضَّلُ اللَّهِ الْخَاصَّ (التنزيل):

﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ (١٠٥) [البقرة: ١٠٥].

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ... ﴾ (٣٠) [النحل: ٣٠].
 ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا... ﴾ (٦١) [البقرة: ٢٦٩].

الاعتقاد والإيمان الحق:

﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُومًا مِنْ فِى أَيْدِيكُمْ مِنْ الْأَسْرَىٰ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِيَكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ... ﴾ (٧٠) [الأنفال: ٧٠].
 كَسْبُ الْخَيْرِ بِالْإِيمَانِ:

﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا... ﴾ (١٥٨) [الأنعام: ١٥٨].
 الصَّالِحَاتُ:

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (١١٠) [البقرة: ١١٠].
 ﴿... فَاسْتَقِيمُوا الْخَيْرَاتِ... ﴾ (١٨) [المائدة: ٤٨].

﴿...إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْكَرُونَ فِي الْخَبَرَاتِ وَيَدْعُونَ رَعِبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا

خَشِيعَةً ﴿٩٠﴾ [الأنبياء: ٩٠].

المؤمن المخلص:

﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ ﴿٩١﴾ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿٩٢﴾﴾

[ص: ٤٦ - ٤٧].

إن نظرة سريعة إلى الأمثلة المقدمة ستوضح أن مدلولات كلمة «الخير» في حقل المسائل الدينية تقع تقريباً في صنفين: الأول هو «الخير» الذي مصدره الله، والآخر هو «الخير» الذي ينتجه الإنسان. وفي أيٍّ من الحالين يظلّ المضمون كما هو: تعني الكلمة شيئاً يمكن بحق أن يُحكّم عليه بأنه قيم من المنظور الخاصّ للدين المنزل.

فيما يأتي سنلتفت إلى تلك الحالات التي تُستعمل فيها كلمة «خير» مُضادةً لشيء آخر. الضدّ الأكثر استعمالاً لـ «الخير» يُقدّمه «الشّر» الذي يأتي ضداً مباشراً له في أيٍّ من معانيه المختلفة المدروسة قبل، سواءً أكانت دينية أم غير دينية. وهكذا، ولناخذ مثلاً نموذجياً، عندما يُستعمل الخير في «السعادة» أو الرّخاء وغيابة العيش في الحياة الدّنيا، يُستعمل الشّر في «الشقاوة» أو البؤس:

﴿لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ ﴿٩١﴾ وَلَئِنْ أَدْقَنَهُ

رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً... ﴿٩٢﴾﴾

[فصلت: ٤٩ - ٥٠].

المعنى الدقيق لهذا الثنائي، الخير - الشّر، في الآية ٤٩ يكشفه ثنائي آخر يتلوه مباشرة في الآية ٥٠، رحمة وضرأ. ولن يكون من نافلة القول أن نضيف هنا أن القرآن

عموماً يَعُدُّ السَّعَادَةَ والشَّقَاءَ في هذه الدُّنْيَا نوعاً من الابتلاء الذي يميز الله به بين المؤمنين الصَّادِقِينَ والكافرين.

﴿... وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأنبياء: ٣٥].

المثالان الآتيان لهما أهمية خاصة لغرضنا الرَّاهِن في اعتبار مختلف نسبياً؛ فهما ظاهرياً يُعلنان بوضوح أنَّ صفةَ الخير أو الشرِّ في شيء من الأشياء لا علاقة لها جوهرياً بمحبة الإنسان أو كراهيته له؛ أنَّ على الإنسان دائماً أن يحكم من خلال النتيجة النهائية التي يُفضي إليها الشيء. وحين يُنظر إلى هذا من الجانب المعاكس في آية حال، سيعني ضمناً أنَّ مسألة ما إذا كان شيءٌ خيراً أو شراً تميل إلى أن تُجَعَلَ معتمدةً على ردِّ الفعل الذاتي الطبيعي للإنسان إزاء هذا الشيء؛ أي ما إذا كان يحبه أو يكرهه. ويمكن أن نقول باختصار إنَّ الخير والشرَّ يمثلان «المحبوب» و«المكروه».

[٢٢١] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ

وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢١٦].

﴿... وَعَاشِرُهُنَّ [نساءكم] بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ

اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾ [النساء: ١٩].

وسيكون من نافلة القول تقريباً أن نوضح أنَّ التَّضَادَّ الأساسي بين «الخير» و«الشرِّ» يحدث أيضاً في المجال الديني الصَّرف دالاً عندئذٍ على العمل الصَّالح والكفر على الولاء:

﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ ﴿١﴾ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

خَيْرًا يَرَهُ، ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، ﴿٨﴾ [الزلزلة: ٦ - ٨].

ويحدث أحيانًا أنّ «الشّر» في هذا المعنى يحلّ محله كلمة أخرى هي «السّوء» التي سندرسها في القسم الآتي.

الروح س ن، والـ س و ء:

يظهر هذان الجذران في صور مختلفة. وسنعمد فيما يأتي إلى دراسة أهمّ هذه الصّور:

١- الحَسَنُ. هذه الكلمة شأئها شأن كلمة «الخير» لها نطاق واسع جدًا من الاستعمال. وهي صفةٌ يمكن أن تُستعمل تقريبًا في كلّ شيء يُشعر بأنّه «سارٌّ» أو «مُرْضي» أو «جميلٌ» أو «معجَبٌ». ومثلما هي حال «الخير»، يغطّي مجالها عالمي الدّنيا والدين في حياة الإنسان:

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّجِيلِ وَالْأَعْنَبِ نَتَخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ﴿٦٧﴾ [النحل: ٦٧].

وههنا، كما هو واضح، تكون كلمة «حَسَن» مرادفةً تقريبًا لـ «الذيذ» أو «سائغ الطّعم». وفي المثال الآتي، الكلمة نفسها تشير إلى شيء مختلف تمامًا:

﴿فَقَبَّلَهَا﴾ [مريم] رَبُّهَا يَقْبُولُ حَسَنًا وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا... ﴿٣٧﴾ [آل عمران: ٣٧].

ولا بُدّ من أن نلاحظ أنّه في هذه الآية، يظهر «الحَسَنُ» مرّتين على الِولاء. وفي الحالة الأولى يعني المعاملة «الرّحيمة» التي تلقّتها مريم [٢٢٢] من حضرة الله؛ أمّا في الحالة الثانية، فيوحي بأنّها نَمَتْ في صحّة جيدة لتكون امرأة جميلة فاضلة.

يُستعمل المقطعُ الآتي الكلمة في النّمط المثاليّ للعلاقة بين النّاس في التعامل

الاجتماعي. وعلى نحو أكثر وضوحًا، يأمر الناس بضرورة أن يقولوا دائمًا القول الحسن لكي يحافظوا على العلاقات الودية فيما بينهم ويعززوها.

﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ (٥٣) [الإسراء: ٥٣].

وقد يستعمل «الحسن» بمعنى «المفيد» أو «المربح» في مجال البيع والشراء والمتاجرة. يستعمله القرآن مجازيًا في الإشارة إلى الأعمال الصالحة. وبالقيام بالعمل الصالح، يُقرض الإنسان الله قرضًا حسنًا جدًا:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصِطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٢٤٥) [البقرة: ٢٤٥].

﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (١٨) [الحديد: ١٨].

وعُدَّ الله يُسمَّى «وَعْدًا حَسَنًا» لأنه يعدُّ بخير كثير للناس شرط أن ينفذوا شروط الوعد على نحو مخلص:

﴿... قَالَ يَقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا...﴾ (٨٦) [طه: ٨٦].

﴿أَفَنَنْعِدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَنَعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مِنَ الْمُخْضَرِينَ﴾ (٦١) [القصص: ٦١].

أشياء أخرى مختلفة تُسمَّى «حَسَنَةً» في القرآن، لكن هذا يبدو كافيًا لقصدنا الحالي. مهمة الدلالة على «عمل حسن» بمعنى العمل «الصالح» ضمن النطاق الدلالي للجذر ح س ن، مقصورة في المقام الأول على الصيغة المؤنثة لـ «حسن» التي سنلتفت الآن

إليها.

٢- الحسنة. هذه الكلمة هي صيغة التأنيث للصفة «حسن» التي عالجناها توًّا. تُستعمل صيغة المؤنث اسمًا، وتعني أي شيء له الصفة التي تحددها الصفة أو النعت. ودعنا نلاحظ في البدء أن الكلمة بهذا المعنى، على الأقل في بعض السياقات، مرادفة تمامًا تقريبًا لـ «الخير» الذي ناقشناه قبل، في كلا حقلَي استعماله، [٢٢٣] الديني والديني. وتوضح القضية على نحو مثير للعجب في المثال الآتي:

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَدْ آتَيْنَاكَ الْبَقَرَةَ ۖ﴾ [البقرة: ٢٠١].

«الحسنة» في هذا المقبوس تعني على نحو بين السعادة، ورغد العيش، والخط الحسن. والكلمة بهذا المعنى ترد دائمًا في القرآن في دمج محكم مع ضدها «السيئة». وههنا أعرض مثالين فقط:

﴿.... وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ۚ قُلْ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۖ﴾ [النساء: ٧٨].

وكل من «الحسنة» و «السيئة» تظهر أحيانًا في صيغة الجمع، هكذا:

﴿... وَيَكُونُ لَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۖ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

وقد يكون من الأفضل أن نذكر في هذا السياق بما قيل في شأن «الابتلاء»، الإلهي للناس بـ «الخير»، و «الشر».

ومثلما أن «الخير»، الذي هو في ذاته كما رأينا كلمة غزيرة الدلالة جدًا، يمكن أن يُستعمل بالمعنى الضيق الديني تمامًا في «العمل الصالح»، قد تُستعمل «الحسنة» كذلك

بالمعنى نفسه تقريباً:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ٤٠﴾ [النساء: ٤٠].

وهذه هي الحالة خاصة عندما تُستعمل الكلمة في مغايرة واضحة لـ «السيئة». ومعنى الكلمة الأخيرة يتغير عندئذ من السيئة على العموم إلى الشر والإثم. والأمثلة كثيرة:

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ٨٩﴾ [النمل: ٨٩ - ٩٠].

وبدلاً من عبارة «جاء بالحسنة»، يمكن أن يُستعمل الفعل السببي «أحسن» (من الجذر نفسه). وهذا الفعل نفسه سيُحلل مُفصّلاً في القسم الآتي. وههنا أنا مهتم فقط [٢٢٤] بإظهار أن عبارة «مَنْ أَحْسَنَ» مرادفة لـ «مَنْ عَمِلَ حَسَنَةً»، وأن هذه الحسنة الضمنية يمكن تماماً أن تكون مغايرة على نحو واضح لـ «السيئة»:

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٦١﴾ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ... (٦٧)﴾ [يونس: ٢٦ - ٢٧].

٣- أحسن. الفعل «أحسن» (مصدره إحسان) واحد من التعابير الأخلاقية الرئيسة في القرآن. ويعني على جهة العموم «عملاً صالحاً»، لكنه في الاستعمال القرآني الفعلي تُستعمل هذه الكلمة في المقام الأول في صنفين خاصين من «الإحسان»: تقوى عميقة إزاء الله وإزاء كل الأعمال التي تنشأ فيها، ثم أعمال يدفع إليها روح الحلم. ودعنا

تفحص أولاً الحالات التي يكون فيها «الإحسان» مرادفاً تقريباً للزهد والورع، أو نستعمل تعبيراً أكثر تحديداً، «التقوى»:

﴿... إِنَّهُ، مَنْ يَتَّقْ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ٩٠﴾

[يوسف: ٩٠].

وينبغي أن يلاحظ أنه ههنا يُحدد المحتوى الدلالي لـ «الإحسان» بمنطق «التقوى»، و «الصبر»، وكلاهما كما رأينا في الفصل العاشر من بين الملامح الأكثر تمييزاً لـ «المؤمن». وفي المثال الآتي، كلمة «مُحْسِن» نفسها (وهي اسمٌ فاعل من أَحَسَنَ) تُساوَى بـ «المتقي»، بينما مدلولها المادّي يوصف وصفاً واضحاً بأنه أعمالٌ مختلفة من جنس التدين الوريح:

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٥ ءَاذِينَ مَا ءَانَهُمْ رَبُّهُمْ إِنْهُمْ كَانُوا فِي ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ١٦﴾

كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ آتِلِ مَا يَهْتَمُّونَ ١٧ وَيَا لَأَسْعَارِهِمْ بِسَفَرِهِمْ ١٨ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

﴿[الذاريات: ١٥ - ١٩].﴾

وكون «أَحَسَنَ» في سياقات من هذا القبيل مرادفةً عملياً لـ «عَمِلَ الصَّالِحَاتِ»، سيتجلى أكثر من الأمثلة التي تأتي بعد:

﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ٣ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

يُوقِنُونَ ٤ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥﴾ [لقمان: ٣ - ٥].

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ٣٠﴾

[الكهف: ٣٠].

ويمكن أن نضيف أن إبراهيم الذي حاول، طاعةً تامةً لأمر الله، أن يذبح ابنه المحبوب إسحاق [كذا]، يُسمى بسبب هذا الفعل نفسه «مُحْسِنًا»:

﴿ وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٥﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّيَا إِنَّا كَذَّاكَ فَخَرَى الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّكَ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [الصافات: ١٠٤ - ١٠٦].

وإذ الحال كذلك، لن يكون مفاجئاً أن «المحسن» ينبغي أحياناً أن يكون مضاداً لـ «الكافر» أو بعض مرادفاته الدلالية:

﴿ فَأَنبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا فَجَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾ ﴾ [المائدة: ٨٥ - ٨٦].

﴿ ... وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانِ عَرَبِيٍّ لِسَنَدِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأحقاف: ١٢].

ومثلما اقترحت قبل، للإحسان استعمال مهم آخر: قد يدل على الأفعال المحبوبة لدى الآخرين، أي، على نحو أكثر دقة، الأفعال التي يدفع إليها «الحلم». أما كون «الإحسان» التجلي الأكثر مباشرة لروح «الحلم» فسيذكر على نحو أكثر وضوحاً في المثال الآتي:

﴿ ... وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالصَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ الْقَلِيطِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ [آل عمران: ١٣٣ - ١٣٤].

إن من يكون دائماً مستعداً لمساعدة الفقراء، ولا يسارع إلى الغضب، ويمتنع عن الانتقام، ويغفر الزلات والإساءات - يمثل صنيعه التجسيد الحقيقي لفضيلة «الحلم» مثلما رأينا في الفصل الرابع. والآية الآتية مثال آخر يظهر الارتباط الوثيق بين الإحسان

والجلم. ويمكن القول بتعبير آخر، إن الفكر الذي تعبر عنه الآية هو تمامًا الضد لروح الجاهلية:

﴿... وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ [المائدة: ١٣].

ولا يمل القرآن من تأكيد واجب إظهار الإنسان الإحسان للوالدين، حتى إن لم يكن ذلك إلا لأنه ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴿١٥﴾﴾ [الأحقاف: ١٥]. موقف الطاعة البنوية للوالدين يُعطى اسم «الإحسان»:

﴿وَقَصَّ رَبُّكَ الْأَثَمَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا الْمَوْلَايْنِ إْحْسِنَا إِنَّمَا بَيْنُكَ وَالْكَبَرِ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء: ٢٣ - ٢٤].

النصف الأخير من هذا المقطع يُظهر بلغة ملموسة الطيبة الحقيقية لـ «الإحسان» الذي نتحدث عنه.

ومثلما هو المتوقع حتمًا في المناخ الروحي للقرآن الذي يقدم تشديدًا واضحًا على التصديق، يُظهر معنى «الإحسان» في هذا المعنى ميلًا قويًا إلى أن يغدو مختزلًا من «الإحسان» الشامل إلى السخاء في التصديق على المحتاجين. وههنا مثال جيد يوضح على نحو أكثر وضوحًا عنصر «الكرم» في الإحسان بمغايرته مع «البخل»:

﴿...وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣١﴾ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِأَمْوَالِهِمُ الَّتِي مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ أَلَا هَؤُلَاءِ السَّعِيدُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [البقرة: ١٧٧ - ١٧٨].

اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿٣٧﴾ [النساء: ٣٦-٣٧].

٤- السَّيِّئَةُ. مثل «الحسنة» المناظرة لها، «السَّيِّئَةُ» هي تمامًا الصِّفَةُ المؤنثة، مستخدمة في القرآن على الأكثر اسمًا. الصِّفَةُ المرادة هي «سَيِّئ» التي ترد في سورة فاطر وتكشف على نحو واضح تمامًا المعنى القرآني للجذر «س و ء». وهي تمضي كما يأتي:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إْحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٢-٤٣].

واضح هنا أن «مَكْرَ السَّيِّئِ» يشير إلى كل الجهود اليائسة التي التمس الكفار من خلالها أن يقوضوا أركان حركة محمد التوحيدية.

وإذ نلتفت الآن إلى الصُّورة المؤنثة، «السَّيِّئَةُ»، المستخدمة اسمًا، يمكن أن نذكر بأنها درست قبل جزئيًا في قسم سابق يعالج موضوع «الحسنة». وثمة رأيًا أن «السَّيِّئَةُ» قد تدلُّ على شيئين مختلفين تمامًا: فقد تعني، من جهة، تغييرًا غير سارٍّ وغير مرغوب للأمر في حياة الإنسان، كل الظروف المعادية [٢٢٧] والخطأ السيئ التي تحصل للإنسان؛ وقد تُستعمل، من الجهة الأخرى، في عمل «سَيِّئ» يقوم به إنسانٌ ضدَّ مراد الله، أي «المعصية»، كما تسمَّى غالبًا. وهذا مهمٌّ جدًّا من منظور الفكر الإسلامي لأنَّ هذا المعنى الثنائي للسَّيِّئَةُ قدَّر له أن يثير مسألةً كلاميةً [نسبة إلى علم الكلام] صعبةٌ فيما يتعلَّق بالعقيدة الأساسية للقدرية والمعتزلة.

لدى المتكلِّم الماثريدي، البياضي، شيءٌ مهمٌّ يروى في هذا الموضوع. وهو يقول «إنَّ الجُبَّائي المعتزلي يؤكد: حقيقةً مقررةً أنَّ كلمة «سيئة» تُستعمل أحيانًا في معنى «البليَّة» و

«المِحْنَةُ»، وأحياناً في معنى «الذنب» و «المعصية». ومحقق أيضاً أن الله ينسب السيئة إلى ذاته في الآية: ﴿... قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ...﴾ (٧٨) [النساء: ٧٨]، وأنه في الآية التي تتلوها ينسبها إلى الإنسان: ﴿... وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سِتِّتَةٍ فَمِنَ نَّفْسِكَ...﴾ (٧٩) [النساء: ٧٩]. وجليّ أنه لا بُدَّ من عمل شيء هنا لإيجاد توافق بين البيّانين لكي لا يُناقض كلّ منهما الآخر. وعلى الحقيقة، لا تناقض لأنّه عندما تُنسب «السيئة» إلى الله تُفهم بمعنى «المِحْنَةُ»، بينما تعني الكلمة نفسها «المعصية» عندما تنسب إلى الإنسان^(١٠).

ونرى أن «الجبائيّ» يستعمل على نحو ذكيّ المعنى الثنائي لـ «السيئة» ليثبت أن «المعصية»، أي الكفر، لا يمكن تصوّر صدورها عن الله، لأنه جوهرياً الله العادل. ولا جدال في أن البياضيّ نفسه، وهو من رجال المذهب الحنفيّ، ينكر إنكاراً صريحاً مثل هذا التمييز. وهو يؤكّد أن كلّ شيء من عند الله، الإيمان والكفر. وإذا كانت «الحسنة» في القرآن تُؤخذ بمعنى عامّ، فإن السيئة أيضاً ينبغي دائماً أن تؤخذ بمعنى عامّ.

ومهما يكن فإنّ الثابت هو أن القرآن نفسه يستعمل كلمة «السيئة» في معنى «المِحْنَةُ» وأحياناً في معنى «الفعل السيئ». ودعنا نبحث بعناية في الحالة الأخيرة. يمكن القول على نحو أكثر عموماً إنّ «السيئة» تعني فيما يبدو نتائج «الكفر». والأمثلة التي تأتي ستوضح هذه المسألة تماماً:

﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا^(١١) مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ، لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ

١٠ - كمال الدين أحمد البياضي: إشارات المرام من عبارات الإمام ((القاهرة، ١٩٤٩ م))، ص ٣١٠.

١١ - انظر قبل، ص ١٦٩.

الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٢٢٨﴾ ۞ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ... فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾ ۞ [الزمر: ٤٧-٤٨، ٥١].

المقطع الآتي يشير إلى عجل الذهب الذي صنعه قوم موسى وعبدوه في غيابه. وهكذا يكون واضحاً أن الأعمال «السيئة» المتحدث عنها لا تعني، كما يبين البيضاوي، إلا أعمال الكفر والمعاصي التي فسحوا لها المجال:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ ۞ ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ۞ [الأعراف: ١٥٢-١٥٣].

ومن الدال أن السيئة تضاد أحياناً «الصالحة» التي درستها في مطلع هذا الفصل. وكذلك قدّم هناك مثال يوضح هذه العلاقة بين السيئة والصالحة. وههنا مثال موضح إضافي:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ۞ ﴿[العنكبوت: ٧].

والتعبير «كفر السيئات» يرد في مقطع مهم جداً آخر، يصادف أن يكون جزءاً من دعاء المؤمنين في سورة آل عمران:

﴿رَبَّنَا إِنَّا أَمَعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا

ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١٣٣﴾ [آل عمران: ١٩٣].

ويميّز المفسرون عادةً بين «الذنوب» و «السّيئات» بالقول إنّ الأولى تدلّ على الكبائر، أمّا الثانية فمرادفةٌ لـ «الصّغائر». وتبدو هذه النظرة مؤيَّدةً تمامًا بمقطع آخر:

﴿إِنْ جَحْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

[٢٢٩] ليس ثمة من ينكر أنّ هذا المقطع يلحظ اختلافًا خطيرًا جدًّا في الدّرجة، حتّى في النّوع، بين «الكبائر» و «الصّغائر». والحقيقة، في آية حال، أنّ هذا التّمييز يقف على موطنٍ قدّم متقلقل غير ثابت، لأنّه في نهاية الأمر هناك شكّ في شأن ماذا يُراد فعليًّا بـ «الكبائر». شيءٌ واحد سيبدو ثابتًا. بما أنّنا نجد، بعد قليل في السّورة نفسها، بيانًا واضحًا يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، فسيتبيّن أنّنا يمكن بحقّ أن نعدّ «الشّرك» مكوّنًا للأعظم من الذّنوب التي لا تغتفر جميعًا. لكنّه برغم أنّ هذا صحيح يقينًا في هذه الحالة الخاصّة، فإنّه لا يمنع البتّة الكلمة الأخرى «السّيئة» من أن تدلّ على «الشّرك». والحقيقة المقرّرة أنّنا رأينا قبل أنّ عبادة العجل الذهبيّ - وما هذه إلّا حالة فاقعة من حالات الشّرك - تُعدّ بين السّيئات.

وفي مقطع آخر (سورة الإسراء)، وبعد تعداد الأعمال التي حرّمها الله صراحة، يعلن القرآن الحكم: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨].

والعناصر المعدودة ثمة هي:

١- قَتَلَ الإنسان أولاده خشية الإملاق، و ٢- الزنى، و ٣- قَتَلَ النفس بغير الحق، و ٤- أَكَلَ مال اليتيم، و ٥- عَدَمُ الإيفاء بالكيل، و ٦- المَشْيُ في الأرض مَرَحًا (الآيات ٣١ - ٣٧). وبعضُ هذه على الأقل تُعدّ عادةً بين الكبائر. ويمكن أن نضيف أنّه في سورة هود، الآية ٧٨، يُسمّى اللّواطُ «سيئة» - اللواطُ الذي، كما رأينا قبل، يوصف غالبًا في القرآن بأنّه «عملٌ أكثر مقتًا عند الله من أيّ شيء فعله أيّ إنسان في الدّينا».

٥- أساء. هذه الكلمة صيغة فعلية مشتقة من الجذر «س و ء». ويمكن القول باختصار إنّها تصف السيئة في جانبها الفعّال الحركيّ؛ أي إنّها تنقل فكرة «إحداث سيئة ما». وفي القرآن طبعًا، السيئة المعنية هي هنا عمَلُ الكفر، الذي هو إذا جاز التعبير السيئة الأولى. وهذا التّرابط يوضّح أشدّ ما يكون الوضوح في المثال الآتي الذي يغيّر بين «من أساء» و «من عمل صالحًا»:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ... وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا...﴾ [الجنّة: ١٥].

وما هو أقلّ أهمية المثال الآتي الذي يُغيّر فيه بين المسيء (اسم فاعل من أساء) وبين «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ». وأكثرُ من ذلك، يشبّه «المسيء» بـ «الأعمى»، بينما يشبّه الذي آمن وعمل الصّالحات [٢٣٠] بـ «البصير»، وهما الاستعارتان الأكثر شيوعًا في القرآن في شأن الكافر والمؤمن، على الولاة:

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَالَّذِينَ لَا أَلْمُوسُ﴾ [غافر: ٥٨].

والمقطع الآتي بيّن لنا بلغة أكثر بيانا فيم يتمثّل فعلُ الإساءة. وهو يرى «السوء» في فعل التّكذيب، الأمر الذي هو جزء آخر من الدّليل على أنّ «أساء» يعني «عمل بطريقة سيئة»:

﴿ثُمَّ كَانَ عَنِيبَةً الَّذِينَ أَسْتَوُوا لَوِئَالِيَاتِ اللَّهِ وَقَالُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الروم: ١٠].

٦- السَّوْءُ والسَّوْءُ. بعد كل ما ذكرته فيما مضى عن كلمات مختلفة مشتقة من الجذر «س و ء»، لن تكون الدراسة المفصلة لهاتين الصورتين الباقيتين، برغم أهميتهما، سوى تكرار. وكل ما أنشد فعله في السياق الحاضر هو بلورة بعض النقاط القابلة للنقاش في شأن معنهما وصيغتهما.

«السَّوْءُ» أحد مصادر الفعل «ساء» الذي رأيناه قبل، ويُستعمل على نحو خاص لقباً للنمط التحليلي (مثلاً: «رَجُلٌ شجاع»)، بينما «السَّوْءُ» هو الاسم المجرد من الجذر نفسه. ومثلها هو واضح، الكلمتان أختان توأمان، متشابهتان جداً ليس في الصورة فقط بل في المعنى أيضاً، وفي بعض السياقات يغدو التمييز نفسه مثيراً جداً للإشكال. دَعْنَا أَوْ لَا نَتَأْمَل «السَّوْءُ»، ونتفحص قليلاً من استعمالاته النموذجية. يأخذ التركيب دائماً الصورة التحليلية الممثلة بالنمط: رَجُلٌ السَّوْءُ (أو رَجُلٌ سَوٌّ، من دون أداة التعريف)، الذي يعني حرفياً «رجلاً سيئاً»، «رجلاً ذا طبع أو سلوك سيئ».

﴿... قَالُوا يَمُرِمُ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ (٢٧) يَتَأَخَتَ هُرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوًّا وَمَا

كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا﴾ [مريم: ٢٧-٢٨].

والمؤكد سياقياً هنا أن «السَّوْءُ» يدلّ ضمناً على فقدان العفة أو الفجور الجنسي. وعلى نحو مماثل، يُسمّى أهل سدوم [قوم لوط] في سورة الأنبياء، الآية ٧٤، «قومٌ سَوٌّ» بسبب عاداتهم البغيضة. وعلى مستوى ديني أكثر دقة، يُستعمل التعبير نفسه «قومٌ سَوٌّ» في الإشارة إلى قوم نوح، والدليل على سؤتهم إذ ذاك هو «التكذيب»:

[٢٣١] ﴿وَنَصَرْتُهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ﴾

أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾ [الأنبياء: ٧٧].

ويلمّح المقطع الآتي إلى بعض الأعراب الذين لم يَرَوْا أو لآخر حاولوا، ونجحوا في المحاولة، التهرّب من الجهاد في غزوة الحديبية:

﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنًّا سَوْءًا وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [الفتح: ١٢].

وقراءة «ظنّ السّوء» ليست القراءة الممكنة الوحيدة في هذا المثال والأمثلة المشابهة الأخرى؛ وعند بعض أهل العلم أنّ القراءة البديلة «ظنّ السّوء» مقبولة تمامًا. وفي رأي آخرين هناك اختلافٌ واضح في المعنى تبعًا لما إذا قرأ الإنسان «السّوء» أو «السّوء»، عندما تكون القراءة ثانٍا كليهما ممكنتين: تعني الأولى «الفساد»، بينما تعني الثانية «الضرر»، أو «الهزيمة» و«الشّر»^(١٢). وهذا كلّهُ في آية حال، في رأيي، لا أساس له أبداً. والاختلاف بين العبارتين، ظنّ السّوء وظنّ السّوء، مسألة تركيب ليس غير:

﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنًّا سَوْءًا عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ...﴾ [الفتح: ٦].

وبالإضافة إلى «ظنّ السّوء» (أو السّوء) نفسه، ينطوي هذا المقطع على عبارة أخرى مع «السّوء»: هي «دائرة السّوء». وهذه أيضًا تسمح بقراءتين بديلتين، سَوْءٌ وسَوْء. الشّيء

نفسه ينطبق أيضًا على سورة الفرقان، الآية ٤٠، حيث نجد: ﴿... عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرَتْ مَطَرًا سَوَاءً...﴾ (٥١). والقرية [المدينة] المشار إليها يقال عمومًا إنها «سُدوم» التي دُمّرت تمامًا وفقًا لما جاء في التقليد بمطر من حجارة. وفي هذا المثال، أيضًا، يُقرأ «السوء» بطريقتين مختلفتين، ويحاول بعض أهل العلم إيجاد فرق في المعنى بينهما، قائلين إنها إذا قرئت «سوءًا» عنت «الضرر» أو «الأذى»، وإذا قرئت «سوءًا» عنت «الفساد».

وأيًا كانت الحال، فإنه من الثابت أن المصدر «سوء» بوصفه نعتًا له استعمال واسع جدًا دلاليًا، وهو قادرٌ تقريبًا على الدلالة على أي شيء يمكن أن يُقال عنه إنه «سَيِّئٌ». وما هذا بأقل انطباقًا على «سوء».

[٢٣٢] ويمكن القولُ بقدر أكبر من العموم إنَّ «السوء» يعني أي شيء يُشعر بأنّه غير سارّ، أو غير موافق، أو مقيت؛ أي شيء يثير الكُره.

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النحل: ٥٨ - ٥٩].

يصف هذا المثال الجانب الدّاعي للتجربة المرتبطة بالاسم «سوء». ويُمكننا هذا من أن نفهم على نحو طبيعيّ تمامًا السبب في تسمية جهنّم في معظم الوقت في القرآن «دار السُّوء»:

﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾ [الرعد: ٢٥].

والأمثلة موجودةٌ بوفرة في القرآن، وهي تُظهر أن «السوء» في هذا المعنى الأساسي

يمكن أن يُستعمل في أيّ ضرب من الضرر والأذى والبلوى والشقاء. وهكذا سنلتفت مباشرة إلى الطريقة التي تُستعمل فيها كلمة «سوء» في الحقل الأخلاقي - الديني. والمثال الأول الذي أقدمه مأخوذ من سورة يوسف. والمتحدث هو يوسف نفسه:

﴿ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٥٣)

[يوسف: ٥٣].

ههنا يعني «السوء» على نحو واضح الانغماس المطلق في متع الدنيا. والمقطع الآتي يُقدم دليلاً ممتازاً لإظهار أن «السوء» في المجال الديني مرادف تماماً لـ «السيئات» التي نوقشت قبل:

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ... وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي بُتْتُ أَنْتَنَ ... ﴾ (١٨)

[النساء: ١٧ - ١٨].

ونوع «السوء» نفسه تماماً، أي «السوء المعمول بجهالة»، هو الذي يتغاير في المثال الآتي على نحو دال مع «أصلح» (المشتق من الجذر نفسه الذي اشتق منه «صالح»):

﴿ ... مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٥٤)

[الأنعام: ٥٤].

[٢٣٣] «السوء» يُستعمل أيضاً مرادفاً لـ «ظلم النفس»، الذي هو كما رأينا تعبير قرآني متميز جداً عن «الكفر»:

﴿ ... إِنَّ الْآخِرَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ (٢٧)

الَّذِينَ تَوَقَّعْتَهُمُ الْمَلَكَةُ طَالِيَةً

أَنفُسِهِمْ فَأَلْفَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾
[النحل: ٢٧ - ٢٨].

وفي المقطع الآتي يوصفُ المشار إليه بـ «السُّوء» بلُغةٍ أكثر وضوحًا. وههنا لدينا مثالٌ يُظهر نوعَ «عَمَلِ السُّوء» في النظرة القرآنية:

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَكُنْ آتِيَنِي صَرَحًا لَعَلِّي أَتْلُفُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَتَسْبَبُ السَّمَوَاتِ فَأَطْلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ غافر: [٣٦ - ٣٧].
الفحشاء أو الفاحشة:

الفحشاء أو الفاحشة تدلُّ على أي شيء داعر ومقيت على نحو مطلق. وكثيرًا ما تُستعمل في القرآن مرتبطةً بـ «السُّوء» الذي درسناه تَوًّا:

﴿... وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة: ١٦٨ - ١٦٩].

حاول المفسرون التمييز بين «السُّوء» و «الفحشاء» في هذه الآية؛ وقد استهلك مِدادًا كثير، وأبدت مجموعةٌ متنوعة من الآراء، لكنه ليس منها ما يمكن الاعتمادُ عليه اعتيادًا كافيًا. وكلُّ ما في وسعنا استخلاصُه منها هو أن الكلمتين مترادفتان تقريبًا:

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَوْءُ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف: ٢٤].

وههنا واضحٌ سياقياً أنّ تعبير «السُّوء» والفحشاء، يعني الزنى. والمرجعُ نفسه يوضّح في المثال الآتي:

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الرِّيقَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢].
 «اللواط» أيضًا يُسمّى على نحو مُتكرّر جدًا «فاحشة». وههنا أقدم مثالًا واحدًا فقط:
 [٢٣٤] ﴿ وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ
 الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٠].

في سورة هود، الآية ٧٨، «المَقْتُ» الذي يشير إلى عادة اللواط نفسها لدى أهل
 «سدوم» يعبر عنه بـ «السيئات»، وهو دليل إضافي على أنّ الجذرين «ف ح ش، و
 س و ء» كان يُحسّ بأتهما مترادفان تقريبًا في حالات من هذا القبيل:

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ
 فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٢٢].
 كلمة «المنكر» التي تأملناها قبلُ ترد أيضًا مع «الفاحشة»:

﴿ يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
 وَالْمُنْكَرِ ... ﴾ [النور: ٢١].

وههنا نرى ذكر «الفاحشة» معزّوة على نحو واضح إلى إثارة الشيطان. الآية ١٦٩
 من سورة البقرة المقتبسة في فاتحة هذا القسم مثال آخر. ويمكن القول على جهة الحقيقة
 إنّ مما يميز الفاحشة والفحشاء أنّهما تظهران في القرآن مقترنتين في الأعم الأغلب باسم
 الشيطان:

﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا
 وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

﴿... إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾ وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأعراف: ٢٧ - ٢٨].

وعلى التقيض من ذلك، يُحَرِّمُ الله تحريمًا تامًا كُلَّ فحشاء ويأمر بالعدل والإحسان:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ... ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ٩٠].

الطيب والخبيث:

«الطيبُ» صفةٌ، وظيفتها الدلالية الأكثر جوهرية أن تدلَّ على آية صفة تشير الإحساس - حسَّ الذوق والرائحة، خاصةً - بوصفها مبهجة جدًا وسارة وحلوة. ومثلما سيتوقع، تُستعمل في الأعم الأغلب في وصف الطَّعام والماء والرائحة وما شابه ذلك. ووراء هذا الحقل الدقيق للاستعمال، قد تُستعمل في أشياء أُخر كثيرة؛ ومن هنا نجد في القرآن تراكيب من قبيل: «ريحٌ طيبة» تدفع السفينة برفق فوق البحر، في مقابل «ريح عاصفة» [يونس: ٢٢]؛ و«بلد طيب» [الأعراف: ٥٨] و«مساكن طيبة»، في الحديث عن المأوى الأخير للمؤمنين والمؤمنات في جنات عدن [التوبة: ٧٢]، إلخ..

وجديرٌ بالتَّوَهُُّبِ أَنَّهُ في حال الطَّعام الذي يؤلَّف، كما يعرف الجميع، عنصرًا مهمًّا بين تلك الأشياء التي تميل إلى أن تُحاط بكلِّ أنواع المحرَّمات، يُدْخِلُ القرآنُ فكرةَ «التَّطْهِيرِ». يربط الطَّيبُ بـ «الحلال»، الذي يعني «الشرعيّ»، في معنى «الخالص من كلِّ محرَّم». وهكذا فإنَّه في هذه الحالة الخاصَّة، يغدو الطَّيبُ مرادفًا تقريبًا لـ «الحلال»، الذي سندرسه في

﴿يَسْتَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ...﴾ [المائدة: ٤].

﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا...﴾ [المائدة: ٨٨].

وكلمة «الطيب» يمكن أيضا - وإن لم يكن كثيرا - أن تستعمل في المعنى الأخلاقي الديني الدقيق. وهنا مثال رائع:

﴿جَنَّتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ﴾ [٣١] الَّذِينَ نُوَفِّهِمُ الْمَلَائِكَةَ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [٣٢] [النحل: ٣١-٣٢].

وجلي أنه في هذا السياق يحل «الطيب» محل «المتقي». وبالإضافة إلى ذلك، يكون مضادا لـ «الظالمي أنفسهم»، [في الآية ٢٨] التعبير الذي يعني، كما نعلم، الكافرين. و«الطيب» في عبارة «الكلم الطيب»، التي ترد في الآية ١٠ من سورة فاطر، ينبغي أن يكون ذا طبيعة مشابهة. وتُفسر الكلمة عادة بأنها تدل على صيغة التوحيد: «لا إله إلا الله». ومهما يكن، فمن الثابت أن «الطيب» في هذا التعبير يعني «الحسن من الوجهة الدينية» أو «الصالح»، ذلك لأن العبارة نفسها تظهر في [٢٣٦] هذه الآية مجموعة بإحكام مع «العمل الصالح». وتمضي الآية كما يأتي:

﴿...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...﴾ [فاطر: ١٠].

الضد التام لـ «الطيب» هو «الخبث». وههنا سيكون غير ضروري أن ندرس حالات تستعمل فيها هذه الكلمة في الأشياء والأحداث العادية. كل ما علينا أن نفعله هو أن نتأمل باختصار بعض الأمثلة النموذجية التي تظهر استعمالها في المجال الأخلاقي - الديني. ودعنا نبدأ بمثال يتعلق بمسألة «طهارة» الطعام المشار إليها قبل:

﴿...وَيُحِلُّ [النَّبِيَّ] لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ...﴾ (١٥٧)

[الأعراف: ١٥٧].

ويمكن ملاحظة أنّ الثنائي طيّب - خبيث يُجَعَل على نحو ذي دلالة كبيرة مطابقاً لثنائي آخر: حلال - حرام. ومثلما سنرى، يُقام الثنائي الأخير على فكرة «الطّهارة، الدّينيّة التي تنتمي على نحو دقيق إلى مجال التّفكير - التّحريمي».

في المقطع الآتي، يطابق «الطيّب» الخبيث، التّضادّ بين المؤمنين والكافرين:

﴿...وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ (٣١) لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ

الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ...﴾ (٣٧)

[الأنفال: ٣٦-٣٧].

﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ

...﴾ (٣١) [النور: ٢٦].

وفي المقطع الذي يلي، يُستعمل «الخبيث» في العادة المقيّنة لأهل سدوم، الذين هم أنفسهم يوصفون بأنهم «قَوْمٌ سَوْءٌ» أو «فاسقون». وكلّ هذه العناصر مجتمعة، تُفيد في أنّها توضح أشدّ ما يكون الوضوح المحتوي الدّلالي الملموس لكلمة «خبيث»،^(١٣):

١٣ - على سبيل المثال لاستعمال كلمة «خبيث» في الجاهلية تعبيراً أخلاقياً، يمكن أن تقدّم البيت الآتي لعنّرة (الديوان،

ص ٦٢، البيت ٧):

فَعَالَهُمُ بِالْخُبِيثِ أَسْوَدُ مِنْ جِلْدِي

يَعْيُونَ لَوْنِي بِالسَّوَادِ وَإِنَّمَا

﴿وَلَوْ طَاءَ آيَاتُهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَبَحِثْنَاهُ مِنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْفَحْشَىٰ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوَوءٍ فَسِيقِينَ﴾ (٧٤) [الأنبياء: ٧٤].

[٢٣٧] الحرام والحلال:

بهذا الثنائي من الكلمات ندخل إلى عالم التفكير التحريمي. وينتمي الحرام والحلال إلى طبقة قديمة جدًا من اللغة. والحقيقة أنهما ترجعان إلى الفكرة السامية القديمة حول الطهارة الدينية. وإذا نتحدث على نحو أكثر دقة نقول إن «الحرام» هو الممنوع منه أو المحرم taboo، بينما يدل «الحلال» ببساطة على أي شيء لا يقع تحت الممنوع منه أو المحرم؛ أي شيء «مُحرَّر» منه. ويُستعمل «الحرام» في أشياء وأماكن وأشخاص وأعمال؛ وكل شيء يوصف بهذا الوصف يُفصل تمامًا عن عالم التدنيس أو الانتهاك ويرفع إلى مستوى خاص من الوجود، مستوى «المقدس» بالمعنى الثنائي المشتمل على الطهارة والتدنيس؛ إنه في أية حال شيء لا يمكن الاقتراب منه أو مساسه. ولنقدّم لذلك مثالاً نموذجيًا، شُرْبُ الخمر وَغَسْلُ الرأس كانا «حرامًا» على العربي الجاهلي الذي نذر أن يقتل قاتل واحد من أقاربه الأدين. ويستمر التحريم ما دام لم يف بنذره. ويوضح هذا الوضع أيضًا عجيبة البيت الآتي لتأبط شراً^(١٤) الذي قاله بعد أن أدرك ثاره من قاتل عمه:

حَلَّتِ الخمرُ و كانت حراما وبلائي ما ألت تحل

ومن الموضع جدًّا في هذا الشأن أن نرى أنّه في كتب الفقه التي ألفها الفقهاء المتأخرون، يحدّد الحرام عمومًا على نحو رسميّ بأنّه: «عملٌ يعاقبُ عليه الشرعُ، أو - وهو ما يساوي الشيء نفسه - أيّ شيء ممنوعٌ منه مطلقًا». الاستعمال القرآنيّ للكلمة يبدو يمثّل مرحلةً متوسطةً في عملية التطوّر من فكرة الحرام الأصليّة the original taboo idea إلى هذا المفهوم الشرعيّ. هذا الاندماج لفكرة وثنيّة في الإسلام يجعل ممكنًا بإدخال الحُكْم الإلهي الحرّ. فبحريّة مطلقة يحرم الله أيّ شيء ويحلّ أيّ شيء؛ وكلّ ما حرّمه سيكون حرامًا، وكلّ ما أحله كان حلالًا. وهكذا فإنّ فكرتي الحرام والحلال الموغلتين في القَدَم أصبحتا مرتبطتين ارتباطًا حميمًا جدًّا بالله بوصفهما تعبيرين مباشرين عن إرادته [سبحانه]. هذا التّرابُط المتساوق المباشر بين تحريم الله شيئًا وكون شيء ما حرامًا يوضّح جيّدًا في المقطع الآتي:

﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ

[٢٣٨]...﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ

تُظَاهِرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِيمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَقْتُلُوهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ

إِخْرَاجُهُمْ...﴾ [البقرة: ٨٤ - ٨٥].

وطبيعيّ، مع مجيء نبيّ جديد ناطق بلسان المشيئة الإلهيّة، ضرورة حدوث

تغيّرات مهمّة في منظومة الحلال، و الحرام، القائمة. ومن هنا يعلن عيسى في القرآن بين أشياء أخرى:

﴿... وَلِأَجْلِ نَحْمُ بَقَرَتِ الْإِذَى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ...﴾ [آل عمران: ٥٠].

وهلّ نحمه مماثل، يعلن القرآن بعد أن جاء الإسلام أنّ كلّ قوانين الحرام لدى بني

إسرائيل تحل محلها تماماً القوانين الجديدة، الأحسن طبعاً. هكذا وفقاً للقرآن، لأن محرّمات الأطعمة اليهودية، ولناخذ هنا المثال الأكثر بروزاً، شرعت في الأصل عقاباً لهم على تكبرهم [الأنعام: ١٤٦]. وفي شأن المحرّمات الكثيرة في الوثنية، هي مجرد «افتراء» على الله [الآية ١٤٤]. لكنّه بدلاً من إلغاء قيود الطعام دفعة واحدة يرتّب القرآن قائمة من المحرّمات، ويعلمها باسم الله:

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ... ﴾ (١٧٣) [البقرة: ١٧٣].

﴿ أُحِلَّ لَكُمُ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ، مَتَعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ... ﴾ (٩٦) [المائدة: ٩٦].

وينبغي أن يلاحظ أنّ الذين يؤدّون فريضة الحجّ أنفسهم، بعد أن يخلعوا ثيابهم الدنيوية ويرتدوا ثياب «الإحرام»، يكونون تماماً في حال إحرام؛ فلا يجوز لهم أن يقصّوا شعّهم أو يقلّموا أظافرهم، ويحرّم عليهم إتيان زوجاتهم.

ومن الجدير بالملاحظة أنّ القرآن يستعمل أحياناً معجم المحرّمات هذا على مستوى أعلى، في مسائل تتعلّق على نحو أكثر مباشرة بعقائد الإسلام الأساسية. إذ يوجد، إذا جاز التعبير، تصوّراً أخلاقياً وروحياً جديداً للمحرّم، ويُقدّم محتوى أخلاقياً لفكرة «الحرام» الأولى؛ بأن يضع «تحت المحرّم» تجلّيات مختلفة للكفر:

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴾ (٣٣) [الأعراف: ٣٣].

يوجد في العربية كلمة أخرى لـ «الحرام»، يُقدّم لها القرآن أمثلة قليلة: هي كلمة

«سُحَّت» أو «سُحَّت». وفي خطاب اليهود الذين يقولون «آمنّا»، برغم أنّهم على الحقيقة بنوا الكفر، يخاطب الله محمداً فيقول:

﴿ وَرَأَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكَلِهِمُ الشُّحْتُ لَيَسَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٢ ﴾ [المائدة: ٦٢].

ثم في السورة نفسها، الآية ٤٢، يسمّى اليهود أنفسهم «أكالين للشُّحّت»، أمّا في شأن ما يراد تماماً بـ «الشُّحّت»، فليس ثمة شيء محدد يمكن أن يقال، برغم أنّه محتمل تماماً أنّه يشير إلى «الرّبا». ولدينا علمٌ بأنّ تحريم إقراض المال بالفائدة كان موجّهاً أولاً إلى اليهود^(١٥). والمقبوس الآتي من القرآن سيؤكد هذه النظرة:

﴿ فَيُظْهِرُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَتْ أُحْلِلَتْ لَهُمْ وَيَبْصِرُهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ١٦٠ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ١٦١ ﴾ [النساء: ١٦٠ - ١٦١].

أمّا في شأن الحلال فهناك القليل جدّاً الذي يمكن قوله من الوجهة الدلالية. وهو يدلّ على أيّ شيء ليس «حراماً»، أو على الأصحّ، أيّ شيء أُزيل عنه التحريم. وتكفي أمثلة قليلة:

﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِنَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ١٦٨ ﴾ [البقرة: ١٦٨].

وفي المقطع نفسه يعبر عن الفكرة مرّة أخرى على نحو مختلف نسبياً: هذه المرّة، هي

كلمة «طيبات» التي تظهر بدلاً من التركيب: حلالاً - طيباً.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (البقرة: ١٧٢).

﴿كُلِ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّنَبِيِّ إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ آلُورَةُ﴾ (آل عمران: ٩٣).

[٢٤٠] المثال اللاحق يتعلق بالعلاقة بين الزوج وزوجه المطلقة. ويتضمن سياقاً الدلالة على أن انتهاك محرم يُعدّ «إثمًا» يُسمّى «جُنَاحًا». وهذه الكلمة الأخيرة ستعرض للتأمل في القسم الآتي:

﴿إِن طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ (البقرة: ٢٣٠).

ومثلما اقترحت قبل، متى حُرِّم شيء غداً ذلك الشيء مرفوعاً فوق مستوى الوجود العادي: غداً «مقدساً» بالمعنى الثنائي الأصلي المشتغل على الطهارة والتدنيس؛ إنه شيء «لا يُمَسُّ». هذا الجانب الأخير للأشياء المحرمة يبدو يعبر عنه في القرآن بكلمة «رجس»، هذه الكلمة القوية جداً التي معناها الأساسي: القذارة. وهي توحى بالشعور بالاشمئزاز المادّي القوي.

الترايط الدلالي الأصلي بين «الحرام» و «الرجس» سيُدرَك جيداً في الآية الآتية، التي تقدّم قائمة من الأطعمة المحرمة على المسلمين. وههنا تقدّم «القذارة» على نحو جلي سبباً لتحريم لحم الخنزير:

﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْسَةً أَوْ دَمًا

مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ... ﴿١١٥﴾ [الأنعام: ١٤٥].

في مقطع آخر، نجد الخمرَ والميسرَ (شكلٌ من القمار يمارس باستعمال السّهام)، والأنصابَ والأزلامَ مُحَرَّمٌ تحرّمًا تامًّا لأنّها «رجس»:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ﴿٩٠﴾ [المائدة: ٩٠].

وعلينا أيضًا أن نقارن هذا المقطع بالآية ٢١٩ من سورة البقرة، حيث تُدان الخمرُ والميسر لا ستلزامهما «إثمًا عظيمًا»:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا...﴾ ﴿٣٩﴾ [البقرة: ٢١٩].

وفي موضع آخر تُسمّى الأوثان رِجْسًا:

﴿... فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ...﴾ ﴿٣٠﴾ [الحج: ٣٠].

[٢٤١] ويُمَدُّ هذا إلى «المرض» الذي في قلوب الكافرين:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ

كَافِرُونَ﴾ ﴿١٢٥﴾ [التوبة: ١٢٥].

ثم أخيرًا، الكافرون أنفسهم يُسمّون رِجْسًا:

﴿... فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَا وَلَهُمْ جَزَاءٌ إِلَّا مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ﴿١٥﴾

[التوبة: ٩٥].

وسأختم هذا القسم بلفت الانتباه إلى كلمة أخرى، هي كلمة «نَجَس» المرادفة تمامًا تقريبًا لـ «رَجَس». والاختلاف الدلالي الوحيد بين الاثنتين هو كما يقول بعض علماء اللغة العرب أن «الرَّجَس» يُستعمل غالبًا في الإشارة إلى الأشياء التي هي «قذرة» من حيث الطَّبع، بينما يعني «النَّجَس» غالبًا الأشياء «القذرة من وجهة العقل أو الشرع»^(١٦).

وتُستعمل كلمة «نَجَس» في القرآن في الإشارة إلى المشركين، الذين لا ينبغي أن يؤذَن لهم بالاقتراب من المسجد الحرام، لأنهم «نَجَس»:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...﴾ (٢٨) [التوبة: ٢٨].

يُروى أن عمر، الذي قُدِّر له أن يغدو الخليفة الثاني، أراد مرةً أن يقرأ شيئًا مكتوبًا من إحدى السُّور كانت تقرأه أخته فاطمة مع زوجها. (حدث هذا قبل إسلام عمر بقليل). وقد امتنعت فاطمة التي كانت مؤمنة ورعة إذ ذاك عن أن تسلم الورقة التي فيها القرآن إلى أخيها وقالت له: «أَنْتَ نَجِسٌ، لأنك مشرك. ولا يمسه إلا طاهر». وبناءً على ذلك، تقول الرواية، نهض عمر فاغتسل وبعدئذ فقط أسلمته الورقة^(١٧). وتكشف هذه الحكاية أكثر من أي شيء آخر طبيعة وعي - الحرام الذي تنشأ فيه فكرتا «الطَّهارة» و«الدَّنس»، وتتميان إليه.

١٦ - البستاني، محيط المحيط، ١، ٧٥٥، اقتباسًا من الكلبيات.

١٧ - ابن إسحاق، ١، ٢٢٦.

الذنوبُ:

في هذا القسم الأخير سنعالج التعابير المفتاحية أو الدلالية من المستوى الثانوي للخطاب، التي تكمن وظيفتها في تصنيف الأعمال السيئة دينياً التي اعتبرناها انتهاكاً للقانون الأخلاقي والديني، ومن ثم شيئاً يستحق العقوبة الشديدة في هذه الدنيا وفي تلك الآخرة التي ستأتي.

[٢٤٢] ١- الذنب. يستعمل القرآن هذه الكلمة على نحو متكرر كثيراً في الذنوب

المقترفة في حق الله [سبحانه].

فالتكذيب ذنبٌ:

﴿... وَأُولَئِكَ هُم وَقُودُ النَّارِ ۖ كَذَّابِ ۖ آلِ فِرْعَوْنَ ۖ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا

فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۖ ...﴾ [آل عمران: ١٠ - ١١].

ومثلاً نعرف جيداً، «التكذيب» هو التجلي الأكثر نموذجية للكفر؛ والحقيقة أن هذه الكلمة الأخيرة تحل محل الأولى في سورة الأنفال، الآية ٥٢، والعناصر الأخرى كلها تظل كما هي تقريباً:

﴿كَذَّابِ ۖ آلِ فِرْعَوْنَ ۖ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ

...﴾ [٥٢]

والكفر ذنب:

﴿... فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۖ ...﴾ [٥١] ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فكَفَرُوا

فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ ۖ ...﴾ [غافر: ٢١ - ٢٢].

﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَأَعْرِضُوا بِذُنُوبِهِمْ ... ﴿١١﴾ ﴾

[الملك: ١٠ - ١١].

وفي هذا المقطع لا تظهر كلمة «الكفر» نفسها، لكن الإشارة واضحة. فيما يأتي، يحل «الاستكبار» الذي تأملناه قبل مفصلاً محل «الكفر»، ويوصف بأنه «ذنب»:

﴿ وَقُرُونٌ وَفِرْعَوْنٌ وَهَمَانٌ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَأَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَاقِينَ ﴿٣٩﴾ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ ... ﴿٤٠﴾ [العنكبوت: ٣٩ - ٤٠].

على أن العلاقة المتينة بين الكفر والذنب تُظهرها أيضاً حقيقة أن الذنب يُعدّ مستلزمًا لعقوبة النار في جهنم:

﴿ ... وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا

وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾ [آل عمران: ١٥ - ١٦].

الذنب يشتمل على الفاحشة والظلم:

﴿ ... وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ

ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ

يَعْلَمُونَ ﴿٣٥﴾ [آل عمران: ١٣٤ - ١٣٥].

ذنب الفاسقين:

﴿ ... فَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمَ أَنَّهُا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ

﴿٤٩﴾ [المائدة: ٤٩].

الذّنْبُ والسّيئة:

﴿ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا
وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ... ﴾ (١٩٣) ﴿ [آل عمران: ١٩٣].

وعند البيضاوي أنّ الفرق بين «الذّنوب» و «السّيئات» هو أنّ الأولى تدلّ على
«الكبائر» في حين تدلّ الثانية على «الصّغائر». وهذا التّفسير يتفق على نحو عجيب مع ما
أوحاه مقطع مهمّ آخر [النساء: ٣١] اقتبسته قبل. وثمة نرى أنّ الله [سبحانه] يعلن على
نحو مؤكّد: ﴿ إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَايِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ .. ﴾ (٣١) ﴿
لكنّه من المحتمل أنّ هذا التّفسير أوحاه قبل لعقول المفسّرين هذا المقطع الأخير نفسه.
الذّنْب والخطيئة:

﴿ ... وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾ (٢٩) ﴿ [يوسف: ٢٩].

قال هذا عزيزٌ مضرّ لزوجه التي حاولت، وفشلت، صرّف يوسف عن سّواء
السّبيل. ويمكن أن يلاحظ أنّه ههنا يُسمّى من يقتربون هذا النوع من الذّنْب
«الخاطئين» (حرفياً من يرتكبون الخطيئة). ويبدو هذا يروحي أنّ الذّنْب والخطيئة
مترادفان تقريباً. وكلمة «خطيئة» ستناقش في وقت لاحق.

٢- الإثم. في شأن المعنى الأصليّ لهذه الكلمة قدّم علماء مختلفون آراء متباينة.
ويحدّد محيط المحيط، مثلاً، المعنى بأنّه انتهاكُ الحرام، أيّ عمل شيء حرام. ويقول المفسّر
البيضاوي: «الإثم ذنبٌ يستحقّ العقاب» (تفسير سورة الحجرات: ١٢). وعند آخرين،
الإثم حرامٌ مُقترَف بقصد، بينما الذّنْب يمكن أن يدلّ على كلّ منهما؛ المقصود وغير
المقصود. وإنّ تنوع الآراء يُقدّم الدليل على أنّ التعريف الدقيق لهذه الكلمة مستحيل

تقريباً، فمعناها مبهمٌ جداً ومتملّص لا يقيده حدٌّ. وهكذا ليس في وسعنا تأميل أكثر من أن ندرس هذه الكلمة وهي تعمل ضمن أوضاع سياقية.

[٢٤٤] النقطة الأولى التي يمكن ملاحظتها في شأن الاستعمال الفعلي للكلمة في القرآن أنها ترد بكثرة بالغة في الأجزاء التشريعية من الكتاب العزيز. ولذلك فإنه في شأن الطريقة الصحيحة الممكن اعتمادها في المعاملات التجارية في موضوع الدين، مثلاً، يُقال:

﴿... وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ...﴾ (١٨٣)
[البقرة: ٢٨٣]. (آثم، اسمٌ فاعل من آثم).

المثال الآتي يهتم بالتنظيم القانوني للوصية:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ...﴾ (١٨٠)
فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١) فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨٢)
[البقرة: ١٨٠-١٨٢].

وعلى نحو مماثل، وفي مقطع يعالج مؤهلات الأشخاص المأذون لهم بحضور الوصية بوصفهم شهوداً شرعيين، يُعلن أن «الإثم» يتمثل في عدم حملهم الشهادة على العدل. وما يأتي هي صيغة القسم التي ينبغي أن يؤديها الشهود لكي لا يبدلوا ما سمعوه من الموصي:

﴿... لَا تَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ﴾ (١٧٦)
[المائدة: ١٠٦].

في المثال الآتي يُسمّى اتهامُ الزوج زوجته اتهامًا باطلاً، قصداً إلى استرجاع ما كان قدّمه لها من صداق، وإثماً مبيّناً:

﴿وَلِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتَبْدَالَ زَوْجَ مَكَاتٍ زَوْجَ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: ٢٠].

أما كونُ «الافتراء» نفسه إثماً أيضاً فتُظهره آية أخرى تتصل بنوع مختلف تماماً من الوضع:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا أَكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وفي المثال الآتي، يعني «الإثم» عَدَمُ الإنصاف والعدل فيما يتصل بأموال الآخرين:

[٢٤٥] ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة: ١٨٨].

النقطة الثانية التي يمكن الإشارة إليها في شأن كلمة «إثم» أنها تُستعمل أيضاً مرتبطة بـ «الحرام». ويمكن القول بتعبير آخر، إنّ انتهاك محرم يمثل إثماً. والآية الآتية تأتي بعد إحصاء الأطعمة المحرّمة - الميتة ولحم الخنزير والدم وما أهّل به لغير الله:

﴿...فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: ١٧٣].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا... ﴿٢١٩﴾﴾ [البقرة: ٢١٩].

وثالثاً، يمكننا أن نلاحظ أن كلمة «إثم» تُستعمل أيضاً في مظاهر مختلفة لـ «الكفر»:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُطِلُّ لَهُمْ كَأْفًا لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُطِلُّ لَهُمْ كَأْفًا لِّمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ...﴾ [آل عمران: ١٧٨]

وهي تشترك مع «الشرك»، ومع «افتراء الكذب»:

﴿...وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨].

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٥٠].

وجديرٌ بالملاحظة في هذا السياق أن شجرة الزقوم في جهنم التي هي، مثلما نعرف، الطعام الخاص للكفار في جهنم، تُسمى «طعام الأثيم»، مما يُظهر على نحو غير مباشر أن «الأثيم» لا يعني غير الكافر:

﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقْوِمِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلِي الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الدخان: ٤٣ - ٤٦].

٣- الخطيئة. إن كون «الخطيئة» لها تماماً معنى «الإثم» يُظهره جلياً المثال الآتي:

﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٢].

[٢٤٦] ومثلها هي العادة، حاول المفسرون أن يرسموا خطأً فاصلاً بين الكلمتين. وعند البيضاوي مثلاً، تعني الخطيئة هنا «صغار» الذنوب أو الذنب غير المقصود، ويعني الإثم الذنب «العظيم»، أو الجرم المقصود. وتناقض اللغة القرآنية نفسها صراحة

﴿ قَالَ نُوحُ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مِنْ لَدُنْهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ فَلَا خَسَارَ عَلَيَّ ﴿٢١﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كَبِيرًا ﴾ ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَنْدَرُنَّ آلَ الْهَتَكُ وَلَا تَنْدَرُنَّ وَدًّا وَلَا سَوَاعَا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾ مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أُعْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴿٢٥﴾ ﴾ [نوح: ٢١ - ٢٥].

﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۖ ثُمَّ اجْلِمِ صَلْوَهُ ۖ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ۚ وَلَا يَحْضُرُ عَلَىٰ طَعَامِ الْيَتَامَىٰ ۚ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنَا حِمِيمٌ ۚ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِن غَيْلِنِ ۚ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ۚ ﴾ [الحاقة: ٣٠ - ٣٧].

﴿ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤَيَّكَتَ بِالْحَاطِنَةِ ۖ ﴿٩﴾ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ
أَخَذَةً رَآيَةً ۖ ﴾ [الحاقة: ٩ - ١٠].

﴿ وَلَا تَقُولُوا أَوْلَادُكُمْ خَشِيَءٌ إِمْلَئْ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّا قَتَلْتُمُوهُمْ كَانَ خَطَاً كَبِيراً ﴾ [الإسراء: ٣١].

وهنا بدلاً من الخطأ قد تُستعمل كلمات مثل «الذنب» و «الإثم» تماماً من دون أن تحدث أيّ تغيير في المعنى. ومن المثير للانتباه في هذا السياق أن هناك آية يُستعمل فيها «الذنب» و «الخطأ» فعلياً أحدهما إلى جانب الآخر في الإشارة إلى سوء العمل نفسه. وهي موجودة في سورة يوسف، و «الذنب» المشار إليه [٢٤٨] هي المكيدة السيئة التي دبّرها إخوة يوسف له عندما كان صغيراً، وعليها هم الآن نادمون:

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [يوسف: ٩٧].

وسأقدم مثالا إضافياً يبرز الصلة التي توجد بين مادة «خ ط أ» و السيئة:

﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّكَارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة: ٨٠ - ٨١].

٤- الجُرْم. هذه الكلمة باتفاق الأنظار مرادفة لـ «الذنب». وفي القرآن، تظهر الكلمة غالباً بصيغة اسم الفاعل، مجرم، بمعنى «مَن يقترف، أو اقترف، جُرماً»، والمشار إليه الأساسي بها هو بالاتفاق تقريباً «الكفر». ومجرد تأملٍ للأمثلة سيوضح هذه النقطة تماماً.

التكذيب جرمٌ:

﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسْعَفُ وَلَا يُرْذُ بِأَسْأُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

﴿١٤٧﴾﴾ [الأنعام: ١٤٧].

الاستكبار جرمٌ:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ تُنْزِلُ عَلَيْكُمْ قُلُوبَكُمْ فَمَا تَسْكَبُونَ ﴿٣١﴾﴾

[الجمانية: ٣١].

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى

يَلْبِغَ الْجَمَلَ فِي سَرَ الْجَنَابِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقَهُمْ

غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٤٠ - ٤١].

ويصف المقطع الآتي بلغة شديدة الوضوح الاستكبار المتميز لنمجريمين على

المؤمنين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٥﴾ وَإِذَا

انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣٦﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴿٣٧﴾﴾

[المطففين: ٢٩ - ٣٢].

[٢٤٨] النفاق جُرمٌ:

﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَقُفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ تُدْخِلْ طَائِفَةٌ بِأَنَّهُمْ

كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [التوبة: ٦٦].

افتراء الكذب جُرمٌ:

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ

الْمُجْرِمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [يونس: ١٧، وانظر أيضًا هود: ٣٥].

ويمكن الأمثلة أن تكون أضعافاً مضاعفة، لكن هذا يكفي لغرضنا الحاضر.

٥- الجناح و الحرج. هذان التعبيران مرادفان تقريباً لـ «الإثم»، وكثيراً ما

يُستعملان في المقاطع الشرعية من الكتاب العزيز. ويترأى أنهما يعنيان ذنباً أو جرماً

يستحقّ مقترفه العقاب:

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ... ﴾ (١٩٨)

[البقرة: ١٩٨].

وكون «الجُنَاح» هنا مرادفًا لـ «الإثم» يمكن أن يُرى من حقيقة أنّه بعد آيات قليلة نجد الكلمة نفسها «الإثم» مستعملة في مكان «الجُنَاح» في موقف سياقي مشابه:

﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى... ﴾ (٢٠٣) [البقرة: ٢٠٣].

وترد كلمة «جُنَاح» باطراد في قوانين تتعلق بالزواج والطلاق. وقد يكفي هنا مثال أو مثالان:

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ... ﴾ (٢٣٥) [البقرة: ٢٣٥].

﴿ تُرْجَى مَنْ نَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيَّ إِلَىكَ مَنْ نَشَاءُ وَمَنْ أَبْغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ... ﴾ (٥١) [الأحزاب: ٥١].

المثال الآتي يهتم بقصر الصلاة في حال الأمور الطارئة:

﴿ وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْثِكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا... ﴾ (١٠١) [النساء: ١٠١].

[٢٤٩] ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُوثُ مَا

يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ... ﴾ (١١) [التوبة: ٩١].

﴿... زَوَّجْنَاهُمَا [زَيْنَب] لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ ...﴾

وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾. مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ... ﴿٣٨﴾

[الأحزاب: ٣٧ - ٣٨].

في هذا الفصل عالجنا أهم تلك التعبيرات القرآنية التي تُطابق تقريباً في المعنى الكلمتين الإنكليزيتين «good الصالح» و«bad السيئ». وقد أوضح تأملنا الأمثلة على نحو جليّ أنّه من الخطأ التّأمّ الجزم بأن القرآن لا يمتلك آية مفهومات «تجريدية، متطورة جداً» لـ «الصالح» و«السيئ». والصّحيح أنّ بعض الكلمات، على غرار ما رأينا، وصفيةٌ descriptive أكثر منها تصنيفيةٌ classificatory. وكلماتٌ مثل الحرام والحلال والرّجس، مثلاً، وصفيةٌ على نحو ملموس جداً. وإذا ما قيّمت، فإنّها لا تُقيّم إلا على نحو غير مباشر، أي من خلال الوصف. لكنّه لا يمكن أيضاً إنكار أنّ بعض الكلمات التي درسناها في هذا الفصل يمكن اعتدادها تصنيفيةٌ أكثر منها وصفية. ويظل «الصالح» وصفياً إلى حدّ كبير، لكنّه تصنيفيّ بالقدر نفسه. أمّا كلماتٌ من قبيل «السيئة» و«الحسنة»، فهي تقييميةٌ أكثر منها وصفيةٌ. والكلمات التي عولجت في القسم الأخير تنتمي تحديداً إلى الخطاب الأخلاقيّ ذي المستوى الثّانويّ secondary - level moral discourse. وقبل ذلك، في الفصل الأوّل، أوضحنا هذه النّقطة بالمقارنة بين كلمات الكفر والذنّب. والأولى، مثلما رأينا، ذاتٌ محتوى وصفيّ واضح، أمّا وظيفة الثّانية فتكمن في تصنيف عَيْن هذا المحتوى الدّلاليّ لـ «الكفر» - مع كلمات آخر - في صنف الأعمال المستحقّة للإدانة والجديرة بالعقاب.

ومثلما قلّنا في البدء، إنّ منظومة المفهومات الأخلاقية - الدّينية القرآنية مبنية لغويّاً

على عمل اللغة ذات المستوى الأولي the primary – Level language . وإنّ
 تطوير لغة مستوى ثانوي منظّمة جيّداً – a well – organized secondary
 level language في صورة «الأصناف الشرعية الخمسة» هو إلى حد كبير مهمّة
 الفقهاء المتأخّرين. وبرغم ذلك، علينا أن نُسلّم أيضًا بأنّ القرآن نفسه يتمتّع ببنية فوقيّة
 super-structure – برغم أنّها بنية بسيطة جدًّا – لشبكة مفهومات أخلاقيّة من
 المستوى الثّانوي.

الخلاصة

ربما نُحسِنُ الصَّنِيعَ إذا ما تذكّرنا أنّ هذا الكتاب في طبعته الأصليّة كان عنوانه

«بنيةُ التّعابير الأخلاقيّة في القرآن The Structure of the Ethical Terms in the Koran». وليس الأمر فقط أنّ كلّ مفهوم مفتاحيّ له بنيته الدلالية الخاصّة، بل إنّ كلّية المفهومات المفتاحيّة أيضًا لها هي نفسها بنيةٌ مغلقة ومستقلّة تقريبًا — منظومةٌ هي نفسها قابلةٌ للانقسام إلى عدد من المنظومات الثانويّة.

وجملة القضية قائمةٌ على الفكرة الأساسيّة المتمثّلة في أنّ كلّ منظومة لغويّة — العربيّة منظومةٌ، وعربيّة القرآن منظومةٌ أخرى — تمثّل مجموعةً مفهومات منسّقة تعكس، معًا، نظرةً مستقلّةً إلى العالمِ a particular Weltanschauung مشتركةٌ عمومًا بين متكلّمي اللغة المناقشة ومميّزة لهم. وهكذا تطابق «عربيّة القرآن»، في جانبها الدلاليّ، ما يمكن أن نسمّيه بحقّ نظرة القرآن إلى العالمِ Quranic world-view، التي هي نفسها مجرّدُ جزءٍ من تلك النظرة الأوسع إلى العالمِ التي تعكسها اللغة العربيّة التقليديّة. وعلى النّحو نفسه تمامًا، لا تمثّل اللّغة الأخلاقيّة القرآنيّة سوى جزءٍ من جملة نظرة القرآن إلى العالمِ. وتؤلّف التّعابيرُ الأخلاقيّة — الدّينيّة منظومةً صغيرةً، مستقلّةً نسبيًا ضمن ذلك القسم الأخلاقيّ.

وإنّه فقط نسبةً إلى هذه المنظومة الأخلاقيّة — الدّينيّة [٢٥١] يكتسب كلّ واحد من التّعابير التي درسناها معنىً متميِّزًا. ومتى بدأنا نفهم «معنى»، الكلمات بهذا المعنى، غداً واضحًا أنّه ليس في وسعنا أن نؤمّل الحصول عليه فقط بالرجوع إلى المعجمات. بل لا بدّ من استنباط منهجٍ خاصٍّ يمكن به أن نلاحظ سلوك كلّ تعبير مفتاحيّ في سياقاته

اللفظية المتعينة. وبتعبير آخر، ينبغي أن يكون هناك منهج يدعُ التّعابير القرآنية تشرح نفسها.

في القسم الأول، ناقشتُ مفصلاً بعض التفصيل منهجاً نستطيع به أن نُحدّد بنجاح البنية الدلالية لكلّ تعبير مفتاحي. ويقصد القسمان الثاني والثالث إلى تقديم النتائج الرئيسة التي حُصل عليها بالتطبيق العمليّ لذلك المنهج.

القسم الثاني هو فقط الجزء التاريخي من هذا الكتاب. ويتناول المرحلة الانتقالية التي، من ناحية، تفصلُ تماماً العصرَ الجاهليّ عن العصرِ الإسلاميّ، والتي، من ناحيةٍ أخرى، تربط بين المرحلتين على نحو بارع جداً. ومن الوجهة الدلالية، هي واحدة من المراحل الأكثر إثارةً في جملة تاريخ الفكر الإسلاميّ؛ ليس فقط لأنّها تحدّد البدء الحقيقيّ للإسلام نفسه، بل أيضاً لأنّها، على مستوى أكثر نظريّة، تلقي ضوءاً كاملاً على العملية المثيرة التي بها حلّت منظومة قيم جديدة محلّ منظومة راسخة تقليدياً. بتعبير آخر، توضّح المرحلة الظاهرة الدلالية التي تُحلّ فيها التّعابير المفتاحية المشكّلة لمنظومة وتُغيّر في بنيتها الدلالية وتُعدّل في تركيباتها، وأخيراً تُدمج، بإضافة عدد من التّعابير المفتاحية الجديدة، في منظومة مختلفة تماماً.

ويمكن أن تُصاغ المسألة بلغة أكثر وضوحاً وعيانية. يُتخيّل عموماً أن ولادة الإسلام لا صلة لها تقريباً بالوثنية الجاهلية، أن الإسلام عنى انقطاعاً تاماً وواضحاً عن مرحلة الشّرك السابقة. وهذا صحيحٌ يقيناً إلى حدّ كبير. ويمكن القول على الحقيقة إنّ الوحيَ القرآنيّ حدّد الميلادَ لشيءٍ جديد تماماً، دينياً وثقافياً. كان من دون ريب شيئاً غير مسبوق في تاريخ العرب. كان، باختصارٍ، ثورةً روحيةً مسببةً ارتداداتٍ وأصداء

واضحة في كثير من مسارات الحياة، الاجتماعية والفردية معاً، إلى حد أنه حتى الجانب الماديّ لحياة العرب تأثر به تأثراً خطيراً.

وبرغم ذلك هناك، باعتبار ما، ارتباط واضح ولا يمكن إنكاره بين الوثنية الشّركية العربيّة والتّوحيد الإسلاميّ. وفي كتابي الجديد، الله والإنسان في القرآن God and Man in the Koran (طوكيو، ١٩٦٤م)، أظهرت أنّ كثيراً من المفهومات المفتاحيّة في القرآن التي ترتبط بالعلاقات الأساسيّة بين الله والإنسان كان مجرد تنمّة معيّنة على نحو بارع للتصوّر العربيّ الحقيقيّ الجاهليّ. حتى مفهوم اسم «الله» يتبيّن أنّه ليس اختراعاً جديداً للتّزليل القرآنيّ. والشيء نفسه صحيح في شأن التّعابير الأخلاقيّة في القرآن.

وسنكون مخطئين جدّاً وسنرتكبُ ظلماً عظيماً بحق [٢٥٢] عرب الجاهليّة إذا ما تخيلنا، بسبب المعيار المتدنيّ لتصوّره الدينيّ وطابع اللذة والشّهوات الحسيّة الغالب على شعرهم، أنّهم كانوا محرومين من القيم الأخلاقيّة العالية. على النقيض من ذلك، كانت حياتهم على الحقيقة منظّمة بالدستور الأخلاقيّ الصّارم لـ «المروعة»، المؤلف من عدد من المفهومات المهمّة، كالشّجاعة والصّبر والكرّم والعقل المتزن. وهذه المفهومات الأخلاقيّة ذات طبيعة تجعل قيمها الخالدة والشاملة معترفاً بها في أيّ عصر ولدى أيّ شعب. لكنّه لأنّ الدستور الأخلاقيّ المتمثّل في «المروعة» كان مبنياً تماماً على القبلية الضيّقة، احتفظ بطابع متميّز منعه من أن يكون مشروعاً على نحو شامل.

بعض القيم الجاهلية رفضه القرآن رفضاً مطلقاً. لكنّ معظمها قبل وعُدل وطوّر وفقاً لمطالب الدين الجديد. القيم القديمة، التي بُدلت جذرياً وقُطعت تماماً عن الشكل

القبلي التقليدي للحياة، ولدت من جديد في صورة قيم أخلاقية - دينية جديدة وآل بها الأمر إلى أن تشكّل جزءاً مكمّلاً للمنظومة الإسلامية. وإنّ عملية التبديل الداخلي للمفاهيم الأخلاقية العربية هذه، مع مشاكل مختلفة أثارها، هي التي درستها من منظور دلاليّ في الجزء الثاني من الدراسة التي بين أيدينا.

وفي القسم الثالث حاولت أن أحلّل المنظومة القرآنية للمفاهيم الأخلاقية - الدينية بمقابلتها بالخلفية التاريخية الموصوفة في القسم الثاني. وقد أظهرت كيف أنّ هذه المنظومة، وهي مظهرٌ لنظرة القرآن إلى العالم، مبنيةٌ على ثنائية بسيطة جدّاً، ولكنها قوية جدّاً وصارمة، مؤلفة من «الصالح» و «السيّئ». والقرآن، بدلاً من أن يستعمل مفهومي «الصالح» و «السيّئ» بطريقة تجريدية تقريباً، يحكم على سلوك الإنسان وخلقّه في صورة عيانية وواضحة جدّاً: الإيمان والكفر، محاطاً كلّ منهما بمجموعة من المفاهيم المتّصلة، يؤلّفان عمودَي الأخلاق القرآنية. يوصفُ تصرّف الإنسان وسلوكه بقيانٍ في المقام الأوّل باللغة الأخلاقية ذات المستوى الأوّل. ويترك تفصيل ما وراء اللغة الأخلاقية ليكون وظيفةً لفقهاء الأعصر الآتية.

ولا جدالٍ في أنّ الدين، في القرآن، هو المصدرُ والأساسُ النهائيُّ للأشياء جميعاً. وبهذا المعنى، تكون المفاهيم الأخلاقية - الدينية الأكثر أهميةً وأساسيةً بين كلّ تلك المفاهيم التي ينبغي أن ترتبط بالأخلاقية. أكثر من ذلك، لا يقيم الفكر الإسلاميّ في مرحلته القرآنية تمييزاً جوهرياً بين الدينيّ والأخلاقيّ. وأياً كانت الحال، فإنّ اللغة الأخلاقية القرآنية، لها حقلٌ مهمٌّ آخر، مؤلّفٌ من مفاهيم مفتاحية مرتبطة بالأخلاق الاجتماعية. وهذا الحقلُ أيضاً في جوهره ذو طبيعة دينية، لأنّ جملة قواعد السلوك

معتمدةً تمامًا على الأوامر والنواهي الدينية. لكن مفهوماته تهتمُّ بالعلاقات الأفقية بين البشر الذين يعيشون في الجماعة الدينية نفسها، بينما تهتمُّ المفهومات الأخلاقية - الدينية بالعلاقات العمودية بين البشر وخالق البشر.

[٢٥٣] ونظرًا إلى حقيقة أنَّ التعليم القرآني قُدِّر له أن يتطور ليس بوصفه دينًا فقط بل كذلك بوصفه ثقافة وحضارة، علينا أن نسلِّم بالأهمية العليا لحقل الأخلاق الاجتماعية، الذي يتألف من مفهوماتٍ مرتبطة بالحياة اليومية للناس في المجتمع. وكان على القرآن، خاصَّةً في المرحلة المدنية، أن يتحدَّث عن حياة الجماعة. وهذا الجانب من الأخلاق القرآنية لم يُستكشف على نحو منظم في العمل الحاضر. ولاستكشافه، سيكون من المحتَم تأليفُ كتابٍ آخر.

** ** **

ثَبَّتُ المصادر والمراجع:

أولاً - العربية:

- أحمد محمد الحوفي: الحياة العربية من الشعر الجاهلي، القاهرة ١٩٥٢ م.
- ابن إسحاق: سيرة النبي، نشرة ف. وستنفيلد (جوتنجن، ١٨٥٩ - ١٨٦٠ م).
- الأشعري: كتاب الإبانة، الطبعة ٢ (حيد آباد الدكن، ١٩٤٨ م).
- البخاري: الصحيح.
- البستاني: محيط المحيط (بيروت، ١٨٦٧ - ١٨٧٠ م).
- البضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (القاهرة، ١٩٣٩ م).
- أبو تمام: الحماسة بشرح الخطيب التبريزي (بولاق، ١٢٩٦ هـ).
- أبو تمام: ديوان الحماسة، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام (القاهرة، ١٩٥٥ م).
- الزبيدي، تاج العروس (القاهرة، ١٣٠٦ - ١٣٠٧ هـ).
- الشريف المرتضى، الأمالي (القاهرة، ١٩٥٤ م).
- طرفة، الديوان، نشرة M.Seligsohn (باريس، ١٩٠١ م).
- عبيد بن الأبرص: الديوان، نشرة ليال وترجمته (لايدن، ١٩٣١ م).
- عنتر: الديوان، نشرة عبد الرؤوف (القاهرة، من دون تاريخ).
- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٣٦٦ - ١٣٧١ هـ).
- فخر الدين الرازي: التفسير الكبير.
- الكرمانى: شرح صحيح البخاري (القاهرة، ١٩٣٣ - ١٩٣٩ م).

- كمال الدين أحمد البياضي: إشارات المرام من عبارات الإمام ((القاهرة، ١٩٤٩ م)).

- المفضل الضبي: المفضليات (القاهرة، ١٩٤٢ م).

ثانيًا - الأجنبية:

- A.J.Arberry, The Seven Odes (London, 1957).
- A.J.Wensinck, The Muslim Creed (Cambridge, 1932).
- Benjamin Lee Whorf, Language, Thought, and Reality (Cambridge, Mass. , 1956).
- Donald Evans, The Kogic of Self-involvement (London, 1963).
- Edward Sapir. The Status of Linyuistics a Science, Selected Writings (Los Angeles, 1951).
- E .W. Lane, An Arabic – English Lexicon(London, 1863-1893).
- G.E.Von Grunebaum, Islam, Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition, ist American ed. (New York 1961).
- H. Ritter, Studien zur Geschichte der islamischen. Frommigkei, I, Der Islam, XXI (1933).
- Ignaz Goldziher, Muhammedanische Studien(Halle, 1888).
- John Ladd, The Structure of a Moral Code (Cambridge, Mass. ,1957).
- J.Marouzeau, La Traduction du latin (Paris, n.d.).
- J.S. Brunner, J.J Goodnow, and G.A. Austin, A Study of Thinking (New York, 1956).
- Leo Weisgerber, Vom weltbild der deutsche Sprache (Dusseldorf, 1950).
- Morris R.Cohen, A Preface to Logic (London,1946).
- Paul Henle (ed.), Language, Thought, and Culture (Ann Arbor, 1958).
- P.H. Nowell – Smith, Ethics (London: Pelican Books,1954).
- R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs (Cambridge, 1953).
- R. Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne, 2nd ed. ed., E.Levi-Provencal (Leiden,1932).

- [illegible]